

طبعة أولى - بوانس ايرس - 1943

طبعة ثانية - بيروت - 1947

مقوق الطبع و الترجمة محفوظا للمؤلف

الضراع الفكري

في

الأدب السوري

CA  
892.709  
S111sA  
C.1

مكتبة الجامعة السورية  
الدار البيضاء

67549

1947

طبعة ثانية منقحة

بيروت



## مقدمة

في شهر مايو من هذه السنة وقعت في يدي نسخة من العدد الثاني، السنة الأولى، من مجلة «العصبة» التي كانت تصدر في سان باولو، البرازيل، وهو العدد المخصص لشهر فبراير سنة 1935. كانت نسخة ومسخة الغلاف وقد انتزعت منها صفحات عديدة والصفحات الباقية مخدلة ومهددة بالعطب. مع ذلك رأيت أن أنظر في هذه الصفحات واقف على ما فيها فوجدت نص مراسلة أدبية بين ثلاثة أدباء سورين هم أمين الريحاني ويوسف نعمان معلوف وشقيق معلوف. والمراسلة المذكورة عبارة عن ثلاثة كتب مشتملة على آراء ونظريات في الشعر والشاعر. والشعر والشاعر يدخلان في موضوع الأدب الذي كان قد استلقت نظري ما يجري من تحبب وتحليل فيه.

قرأت الكتب الثلاثة المشار إليها وقرأت التعليق الأخير الذي لحقه بها شقيق معلوف حين دفعها للنشر في المجلة المذكورة. فشعرت بالنقص الفكري الكبير الذي مثلته تلك الكتب في هذا الموضوع وبال الحاجة إلى درس يتناول موضوع الأدب في أساسه ويجلو الغوامض الكثيرة التي أسوت فيها سهام الرماة وخضعت مجهودات الكتاب. على أني لم أجد منفسحاً من الوقت للقيام بهذا الدرس، على الوجه الذي أريده. فعاجات صحيفة «الزوبعة» التي كان لابد من قيامي على إدارتها وكتابة أهم مواضيعها وأبحاثها السياسية والاجتماعية

والفلسفة ، مضافة الى حاجات ادارة فروع الحزب السوري القومي الاجتماعي عبر الحدود ومعالجة المسائل والقضايا الكثيرة التي تعرض لها ، والى حاجات الاذاعة القومية الاجتماعية في اوساط السوريين عبر الحدود ، فضلاً عن الاهتمام بتتبع السياسة الانترونيونية وعلاقتها بالامة السورية ونهضتها القومية الاجتماعية ، كانت اكثر مما يمكنني وحدي سد ثغراته فكيف اعتمد الى توسيع دائرة الاعمال وزيادة القضايا التي تشغل فكري من غير الحاق عجز كبير بشؤون كثيرة .

بعدامه عرض مستعجل لهذه الحالة قررت ارجاء الموضوع الادبي الى وقت مؤات . ومضت بضعة اشهر انجزت فيها بعض المطالبات الهامة . ولكن المسائل المتعلقة بطبيعة عملي لم تنقص ، بل زادت . وفي هذه الانتباء كانت موضوع الادب يلوح امام ناظري ويطل من وراء المشاكل الادارية والنفسية والسياسية التي تعرض امامي . ولم اكن اجعل علاقة الادب بهذه المشاكل وامكانيات تذليلها بانشاء ادب جديد ، حي . وكنت اتألم من تفاهة الادب السائد في سورية واشعر ان فوضى الادب وبلبله الادباء يحملان نصيباً غير قليل من مسؤولية التزعزع النفسي والاضطراب الفكري والتفكك الروحي المنتشرة في امتي . وكانت هذا التألم يحفزني لانتهاز كل فرصة عارضة للفت نظر الادباء الذين يحدث بيني وبينهم اتصال الى فقر الادب السوري وشقاء حاله وفداحة ضرره ولتوجيههم نحو مطالب الحياة وقضاياها الكبرى وخطط النفس السورية في سياق التاريخ . ومن الذين اتصلوا بي في سان باولو ، البرازيل ، وافضيت اليهم برأيي ثلاثة من افراد « العصبة الاندلسية » بينهم مدير مجلة « العصبة » التي نشرت المراسلة الادبية المذكورة آنفاً . كان ذلك في احد ايام يناير ١٩٥٩ ، على الأرجح ، بمناسبة قيام الادباء الثلاثة المذكورين بزيارة رسمية لي . فقد سألت اولئك الادباء عن السبب الموجب لنشوء « العصبة

الاندلسية » وهل لها غرض او مذهب ادبي يجمع بين افرادها ويوحد اتجاههم . فاجاب مدير مجلة « العصبه » جوابا استوثقت منه انه لا يوجد شيء واضح من هذا القبيل . فابديت للزائرين رأيي في الامر وقد اشتمل على نظريات توجيهية جعلت احدهم يقول ، فيما بعد ، « ان الزعيم محدث ممتاز » . فتأسفت كثيراً ، لان ذاك الاديب قصر همه على مزاي المحدث دون افكاره وآرائه ، والعهد على الناقل . ومثل هذه السابقة جعلني ازداد شعورا بالحاجة الماسة الى بحث في الادب ومهمته وفي الادب الذي تحتاج اليه سورية وخصائصه .

بين الحاج هذه الحاجة والحاح المسائل الاخرى التي لا تقفنا تزدهم في مكتبي رأيت ان استنسخ اول فرصة للتوفيق بين الجاذبين . فلما فرغت من اهم المسائل المستعجلة قررت الكتابة في هذا الموضوع بالاستناد الى ما ورد في مراسلة الادباء الثلاثة المنشورة في مجلة « العصبه » . وكانت الطريقة العملية الوحيدة الممكنة ، للتوفيق بين مختلف الحاجات ، ان اكتب لكل عدد من « الزوبعة » قسما من البحث وهذه الطريقة الاضطرارية اوجبت قطع التفكير في الموضوع عند نهاية ما يفي بحاجة عدد الجريدة والانتقال الى معالجة الشؤون الاخرى المتنوعة ، حتى اذا حان موعد صدور العدد التالي ، عدت الى الموضوع والفتوة بين الانقطاع والعودة نحو خمسة عشر يوما تنازعت فيها الفكر شواغل ومهام عديدة . فكان كل قسم جديد يكلفني جهداً كبيراً . في الوصل بين اسبابه واسباب القسم السابق له . وكان من وراء ذلك فوات تفاصيل كثيرة هامة .

و كنت اريد ان احدد الموضوع بما جاء في المراسلة الادبية المشار اليها . وهو مقتصر على ناحية الشعر . ولكني اضطررت الى تعديل هذه العزيمة بسبب اطلاعي ، بعد كتابة المقال الاول ، الذي نشر في العدد ٥٠ من الزوبعة الصادر في ١٥ اغسطس الماضي ، على آراء رهط آخر من كبار ادباء سورية ومصر

منشورة في بعض اعداد « الهلال » التي وردتني هدية من احد الرفقاء القوميين الاجتماعيين . فعرضت للادب عامة ، فضلاً عن الشعر ، وكان ذلك دائماً ضمن حدود التوفيق المذكور التي اوجبت الاختصار على الاساسي ، الضروري والاستغناء عن الاسهاب والتفاصيل الواسعة المجال ، التي رأيت تركها لاستنتاج المفكرين والادباء .

انتمت هذا البحث في غانية اقسام تشبه المقالات نشرت متلاحقة في ثمانية اعداد من « الزوبعة » ابتداء من العدد الصادر في ١٤١٢ اغسطس وانتهاء في العدد الصادر في ١٤١٢ ديسمبر . وفي اثناء نشر الاقسام المذكورة وردتني رسائل من ادباء ومن بعض محبي الادب يبدي فيها اصحابها اهتمامهم للبحث ورغبتهم في اقتنائه . وبغض هذه الرسائل حمل اقتراح طبعه مجموعاً في كتاب على حدة ، تهيئاً للنظريات الواردة فيه . فوافق ذلك رغبتني واغتنت اول فرصة لاصدار هذا الكتاب .

وقد عنيت بمراجعة البحث وتنقيحه وتصحيحه من الاغلاط التي وقعت عند نشره في « الزوبعة » واضفت اليه ملاحظات جديدة قليلة لم ترد في « الزوبعة » . وفي هذه الناحية صعوبات اخرى ناتجة عن نظام المطابع السورية في بوانس ايرس وكيفية عملها .

بوانس ايرس ، في ٢٥ ديسمبر ١٩٤٢ .

انطون سعاده

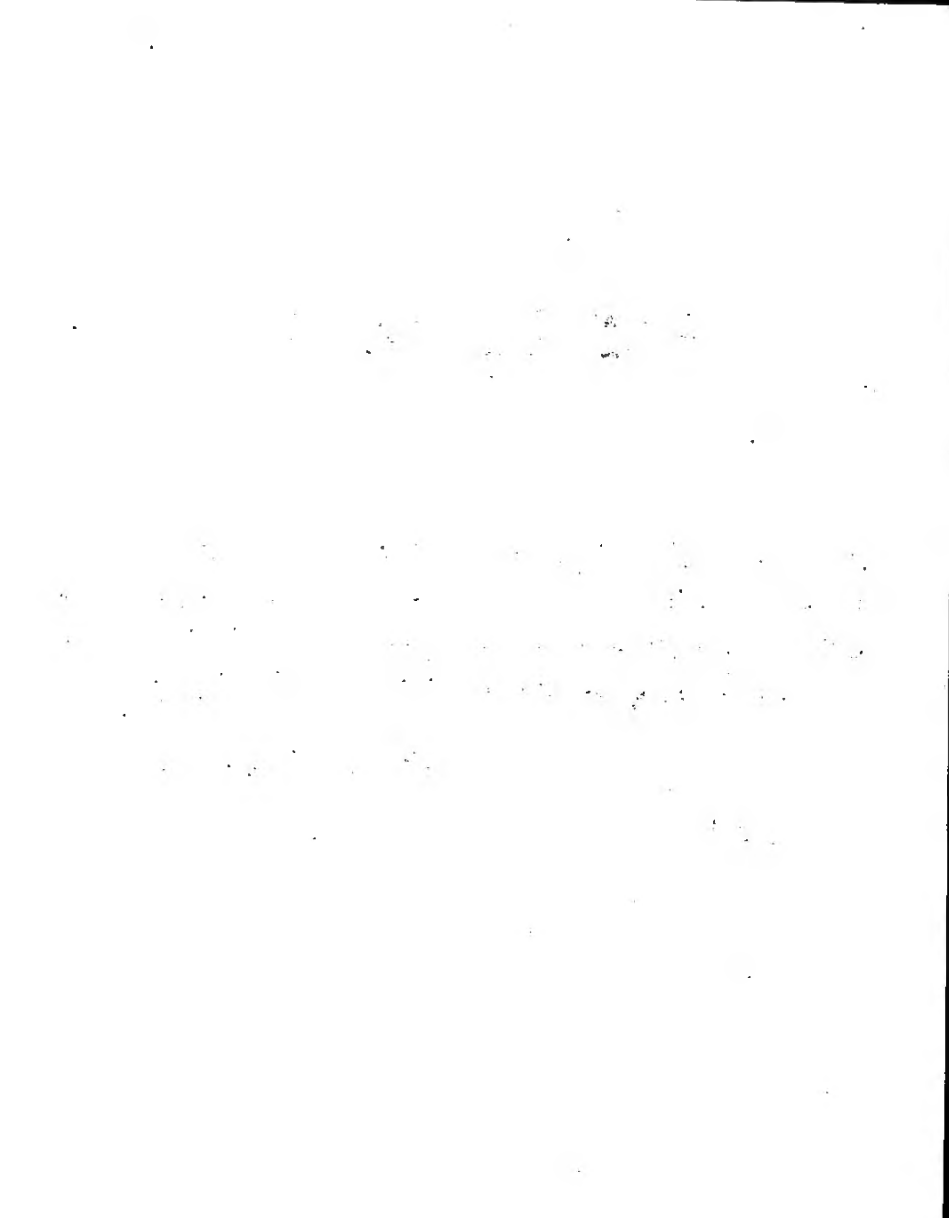
١٩٤٢ ١٥

# مقدمة الطبعة الثانية

وصلت الى الوطن نسخ قليلة من الطبعة الاولى ، التي طبعت في  
بوانس ايرس ، فانارت اهتمام الادباء والدارسين والطلبة والاطباء التي لها  
عناية بالشؤون الادبية وتطور الفكر في سورية واقترح علي طبع الكتاب  
ثانية ليتسنى للراغبين في الادب اقتناؤه . فنقحت الكتاب ودفعته للطبع

الشوير ، في 15 يونيو 1947

المؤلف





تَخْبِطُ وَفَوْضَى

# تخطيط وفوضي

## تقديم البحث في « الزوجة »

نشرت مجلة «العصبة» التي كانت تصدر في سان بولو، البرازيل، في عددها الصادر في فبراير سنة ١٩٣٥ ثلاثة كتب تدور على ديوان « الاحلام » للشاعر شفيق معلوف نزيل سان بولو، البرازيل، وقد لفت نظري الاحتكاك والتصادم الفكريان في الشعر واغراضه اللذان اثارهما ظهور « الاحلام » ورأيت انها يفتحان الباب لبحث يجب ان يحيا ويجد اهتماماً كبيراً في دوائر التواقين الى المعرفة والفهم والراغبين في الارتقاء الثقافي الذي يمكن الامم من ابراز افضل مواهبها والصعود الى قنة مجدها. والى القارئ الكتب المذكورة وتعليق الشاعر الاخير عليها حين سلمها للنشر، كما وردت في مجلة «العصبة» المحتجة :

- ١ -

من كتاب الريحاني

عن الفريكة في ١٢ نيسان ١٩٢٦

عزيزي شفيق المعلوف حفظه الله

اشهد انك شاعر. ولكنك في « الاحلام » بعيد عن كنه الحياة والمقاصد الكبرى فيها. قد كانت هذه اللهجة - لهجة الكتابة والحزن - « موضة » في زمن بيروت وميسه. وهي في الشرق، خصوصاً فينا نحن السوريين، داء

دفين . فما فضل الشاعر وهو يبكي ويئن مثل عامة الناس ؟ ..  
 اما من النظر الفني ففي « احلامك » كثير من بديع التصور ، وجميل  
 الخيال ورقة التعبير ، ونعومة الديباجة . ولكنك مقلد يا صديقي . ولا اقول  
 مقلد لجبران وهو مثلك في دموعه من المقلدين - اقرأوا اشعيا بدل ان تغمسوا  
 ارواحكم في دموع ارميا . عودوا الى شكسبير وغوته - اذا كان لا بد من  
 العود - بدل ان تحرقوا اصابعكم وما فيكم في مراجل ميسه ويبرون .  
 ليس الشاعر « زنبقة في جمجمة » ان في ذا التصور غلوا فيه سقم وليس فيه  
 شيء من الحقيقة والجمال . ان فيه تحقير للجنس الانساني ، وانا وانت وجبران منه  
 والحمد لله . وان في الكون وفي الحياة جمالا اسمى وابهى واعظم واجل من جمال  
 الزنبقة اللطيف المحدود ، وانت وانا وجبران ، والشمس والقمر والمجرة ،  
 لمعات مجسدة من ذلك الجمال والحمد لله .

اما الشاعر فهو من الناس ، من صميم الناس . وليس من ظن نفسه  
 فوق الناس بآبن عم لابن عم اصغر الشعراء . انما الشاعر الحقيقي مرآة  
 الجماعات ، ومصباح في الظلمات ، وعون في الملمات ، وسيف في النكبات .  
 الشاعر الحقيقي يشيد للامم قصورا من الحب والحكمة والجمال والامل .  
 كفكفوا دموعكم سلمكم الله . وادفعوا لهذه الامة التي تتخبط في الظلمات  
 مشعلا فيه نور ، فيه امل ، فيه صحة وعافية . وان في الصحة حياة جديدة .

صديقك

امين الريحاني

عزيزي شقيق

... وددت لو يسمح لي الوقت بابداء بعض ملاحظاتي مطولا في  
 هديوانك ولكن ما اريد ان لا يتاح لي فنحن هنا عبيد اوقاتنا ، غير ان ذلك لا  
 يعني من ابداء رأيي في اشياء جوهرية اريدك ان تعيرها جانب الاهتمام .  
 اعتن في مؤلفاتك المقبلة ان تكون مبكراً فيما تنزع اليه سواء كان بالفكر  
 او بالعمل وان تكون مقلداً (بفتح اللام المشددة) لا مقلداً (بالكسر) في سائر اعمالك  
 لان على هذه القاعدة الاساسية تتوقف شهرة المرء في الحياة وقبل كل شيء اترك  
 الخيال الذي لا روح فيه ولا حقيقة . واطرق ابداء المواضع الحيوية والعمرانية  
 وشهر شهيراً لا تخشى معه لوم اللوام مواضع الضعف في الامة مشيراً الى  
 كل ضعف في اخلاقها وخلل في عاداتها ونقص في كيانها على سبيل حب  
 الاصلاح المجرد ليس الا وان لا تعود حياتك كلها في ما تكتب الى  
 البكاء والنواح على الطول البالية والآثار الحزبة كما يفعل اكثر الكلبة الشرقيين  
 ولا سيما الشعراء منهم بل كن ذاك الرجل المفكر في الحياة وما تتطلبه  
 الحياة من عوامل الرقي واسباب العمران ولا تكن شرقياً في خيالك وعملك  
 بل المس بيدك ابداء حقائق الوجود واسع الى العمل بها دائماً وفي كل  
 حين لان فضاء الشرق يمتاز عن كل فضاء . كله خيال بخيال يوحى الى المرء  
 ما لا يوجه فضاء آخر في الوجود فمنه اوجيت الادبيات وظهر الانبياء  
 ونشأت خيالات الارواح على تعداد منازعها وكثرة معتقداتها فكان شراً في  
 الحياة على نفسه وعلى غيره - فكن يا شقيق اذا رجلا يؤخذ بالحقيقة لا  
 يضل الخيال ...

عمك

يوسف نعمان معلوف

جواب صاحب « الاحلام »

عن زحله في ١٥ ايلول سنة ١٩٢٦

سيدي العم الفاضل

... اما ما ذكرتموه عن « الاحلام » فقد اعترته كل اهتمامي منزلاً رابكم من نفسي اجل منزلة ، واما ان اكون « مقلداً ( بفتح اللام المشددة ) لا مقلداً ( بالكسر ) في سائر اعمالى » فهذا ما طمعت اليه منذ ترعرت ونشأت . فكنت واسخ العقيدة في وجوب تجديد الشعر العربي وبث روح حديثة فيه ، ولئن طرقت باباً ولجه سواي فهل في كل ما تناوله القرائح ما لم يطرق الناس بابه ؟ وهل اذا اتفق لوسام ابراز صورة عاجلها من قبله آخرون فاستحدث لها الوانا وابتكر لها وموزاً واشكالا تقوم فننكر عليه فنه وابتكاره ، لان الصورة حملها قبل لوح لوح وخطرت لسواه في بخيلة ؟

اما ان اترك في شعري « الخيال الذي لا روح فيه ولا حقيقة ، واطرق المواضيع الحيوية والعمرانية » فلا اخفي عنك يا سيدي العم الكريم ، مع احترامي لرأيك الاعلى ، ان لي رأياً آخر في الشعر . فهو في عرفي ذلك الشعور النابض بصور للناس نفوس الناس ، ولا تتعدى فائدتة - في احايين كثيرة - منفعة يصيبها المرء لدى سماع قطعة موسيقية جميلة ، مطربة كانت ام مشجية . وقد اكون على خطأ من الوجه العالمي النافع ، ولكنني على حق من وجهة الفن الخالد..

ان للوطن كتابه وصحافيه وله افلامهم المرهفة وقرايحهم المشحودة . اما ان يسير الشاعر مع الحالات الطارئة فيبعث من حوله ضجيجاً يزول بزوال تلك الطوارئ ، فهذا ما لا اسلم به اذ ليس الشاعر في عرفي من ضج

له الجليل الواحد حتى اذا تبدلت الاوضاع واختلفت الاحوال تناسته من بعده الاجيال .

انا عالم ان الشرق لا يحتاج الى الفن حاجته الى المواضيع الجبوية العبرانية ولكن هذه المواضيع ترتبط بالزمان ياسيدي العم الكريم ، وانا من هواة الشعر الخالد الذي لا يرتبط بالازمنة ...

المخلص

شفيق معلوف

- ٤ -

حاشية - في ٢٢ شباط سنة ١٩٣٥

مضى على هذه الكتب الثلاثة زمن غير قصير ، ولو طلب الى الان رابي في ما انكره علي الكاتبان الكبيران من الكتابة والشكوى في قصيدة « الاحلام » لانكرت معهما على نفسي ذلك الاسلوب لو ان « الاحلام » كانت من منتوج العهد الحاضر . اما وهي قد نظمت في زمن لم اكن قد تجاوزت فيه الثامنة عشرة من العمر ، تحت تأثير طور الفتوة المكتنف بالظلمات والحيرة وقلق النفس ، فاني اراها صورة حقيقية لنفسيتي في ذلك الحين كما يصح ان تكون صورة لنفسية معظم الفتيان ، وهذا ما يجيبها الي ويجعل لها قيمتها في نظري .

شفيق معلوف



اعتقد ان الموضوع الذي طرقته الكتب الثلاثة لا يجوز ان يبقى في هذه الحدود الاولى التي ورد فيها فالمعاني فيها كلها تنف مقتضبة لا تسد حاجة ولا تشفي غليلا . واذا كان يشفع في اقتضاها انها كتب خصوصية فلا يشفع شيء بالمرور بها دون تناوُلها بالدرس وتحييص الافكار الواردة فيها . ولا اعتقد الحاشية التي ضمنها الشاعر تعليقه على كتابي منتقدي ديوانه بالغة البغاية التي يمكن ان تطمئن اليها نفس من لا يقنع من عظمة البحر بوشل ولا من سعة الافق بحيز حدده المستوى الداني الماضي .

لا اطمح الى قول كل ما اود قوله في الادب وفي الفن في ابعد ما يمكن ويمكن النظرة الانسانية العليا بلوغه ، وجميع ما ينطوي تحت ذلك من اشكال والوان ، في عجالة اكتبها في صحيفة تلح عليها المطالب السياسية وحساجات التفكير القومي في القضايا الاجتماعية - الاقتصادية ، تحت ضغط الظروف الحاضرة التي تحملي من اعبائها ما لو زاد اكثر من نسبة قسمة التبن الى الوقر لارهقني وارزحني : وليكني لم اجد بدا من قول شيء في الموضوع لابقائه حيا ولترغيب الابداء في الاقبال عليه ولا مندوحة عن ابداء بعض ملاحظات خطرت لي فور قراءتي الكتب المثبتة آنفا .

أبدأ بكتاب الرميحاني . ان فيه مواضع تحتاج الى تدقيق كثير . والاحظ ان في هذا الكتاب تهميا واطلاقا يجر فان الكثير من التفاصيل التي تبقى الحقيقة الكبرى الاساسية ناقصة نقصا كبيرا بدونها ويظل الفكر قلقا لا يجد استقرارا واطمئنانا الا بوجودها وجلائها .

نظر الرميحاني في « الاحلام » فوجده ديوانا تسوده « لهجة الكتابة والحزن » ووصف هذه « اللهجة » بانها كانت « موضة » في ايام بيرون وميساء . وليس ديوان « الاحلام » في متناول يدي لاقابل هذا الوصف

عليه واحدكم فيه من تدقيق . ولكنني اذكر اني قرأت هذا الديوان قراءة مستعجلة من نحو اربع عشرة سنة او يزيد واذا ذكر ابن التأثير الذي احدثه في هو تأثير نضات الاحساس الاول وقد انقشيت حبيب المرافقة عين قزحية الشيايب فتازجت فيها الاشواق والرغبات التي اتخذت صوراً من الجمال قوية ولادعة احياناً ولكنها صور ظهرت فيها بشاعرية جديدة بان تحول موضوعاً مكتوباً في النفوس وفي الاجيال . ومع ذلك فلا يد من القول ان تبسیر « لهجة الكآبة والجزن » الذي اطلقه الريحاني هو من التعبيات التي لا يفيد كثيراً في دراسة معينة او مختصة بموضوع معين . وهو بعيد كل البعد عن تناول الوجهة النفسية واسبابها .

ومن هذا القبيل انتقاله من مخاطبة صاحب « الإحلام » الى مخاطبة جميع الشعراء السوريين فيقول لهم « اقرأوا اشعيا بدل ان تغسروا ارواحكم في دموع ارميا . عودوا الى شكبير وغوته بدل ان تحرقوا اصابعكم وما يقمكم في مراحل ميساء وبيزن » . ولو كان قيل هذا الكلام في غير معرض النظر في ديوان « الاحلام » لكان اطلاقه هذا الاطلاق غير المجدود مجيد موضعاً أمنع من موضعه الجاضر ، لانه يكون حينئذ كلاماً عمومياً يفهم منه من شاء ما يشاء اما في موضعه المذكور فهو قليل المحصل . ولا يزيد المحصل من كلام الريحاني قوله ان الشاعر ليس « زنبقة في حجة » ولا قوله « انما الشاعر الحقيقي مرآة الجماعات ومصباح في الظلمات وعون في الملمات وسيف في النكات » . الشاعر الحقيقي يشيد للام قصوراً من الحب والحكمة والجمال والامل »

هذا الكلام الاخير الذي يحاول الريحاني ان يخرج بيه من السلبية الصكراتية ( السقراطية ) الى النظرة الايجابية يزيد التعبيات السابقة تعميماً .



ويمكن ان يحسب من قبيل المعميات وليس فيه ادنى اقتراب من شجون الموضوع التي لكل شجن منها اتجاه خاص .

الحقيقة ان هذا الكلام لا يتعلق بديواف « الاحلام » بقدر ما يتعلق بالشعر والشاعر على الاطلاق . وهو مرسل ارسالا لا تحقيق فيه ولا تدقيق وليست فيه حقيقة اساسية واحدة يصح اعتمادها « لتثبيد قصور من الحب والحكمة والجمال والامل » للامم التي تهدمت قصورها او لم يكن لها قصور . فاني لا اعتقد ان شعراء سورية يصيرون غير ما هم بقراءة سفر اشعيا وترك قراءة سفر ارميا . والعودة الى شكسبير وغوته وحدها لا تنفيذ كثيراً اذا لم تكن هنالك ثقافة واعية فاهمة تتبع خطط النفس السورية . وماذا استفاد ادب اللغة العربية كله من عودة الشاعر المصري شوقي الى شكسبير غير النسخ والمسخ والتقليد الذي لم يضيف الى ثروة الادب العالمي مقدار حبة خردل ؟

اما قول الريحاني « الشاعر الحقيقي مرآة الجماعات ومصباح في الظلمات » فقلت انه من قبيل المعميات ولم يصعد بنا درجة واحدة فوق قول جبران « الشاعر زنبقة في جمجمة » فرآة الجماعات لا يكونها الشاعر وحده او كل شاعر وقد قال الدكتور خليل سعادة : « صحافة كل امة مقياس ارتفاعها وصورة اخلاقها ومظهر شعورها وعنوان مجدها فهي المرأة التي ترى بها الامة نفسها » ومصباح الظلمات يكونه الفيلسوف والفنان والاديب والشاعر والقائد والعالم وكذلك « عون في الملمات وسيف في النكبات » . ويكونه كل واحد من هؤلاء بطريقة خاصة . وفي هذه الحقيقة يكمن سر لا يحلوه كتاب الريحاني ولا شيء مما كتب الريحاني . فقد عاد الريحاني الى هذا الموضوع في كراس عنوانه « انتم الشعراء » قبح فيه البكاء والعويل

تقييها كثيرا ولكنه لم يعط الشعراء درسا واحدا يوجههم توجيهها جديدا ، لان كلامه كان كله من هذا النوع الغامض المشوش الذي يشبه دعوة الداعين الى الاتحاد القومي من غير فهم او تعيين لما هي القومية وما هي مقوماتها .

اترك كتاب الريحاني عند هذا الحد وانتقل الى كتاب السيد يوسف نعمان معلوف . والذي اراه في هذا الكتاب انه يشتمل على آراء فجة او مبتسرة مستمدة من الحياة الاميركانية العملية ذات الطابع الانغلو سكسوني وليس فيه شيء من العمق لخلوه من النظرة الفلسفية او التاريخية . وهذه الآراء الواردة فيه هي مزيج من نزعة فردية و رغائب عملية واحكام عامة استبدادية كقوله « فمنه ( الشرق ) اوحيت الاديان وظهر الانبياء ونشأت خيالات الارواح على تعدد منازعها وكثرة معتقداتها فكان ثمرها في الحياة على نفسه وعلى غيره »

تظهر النزعة الفردية بجملاء في قوله : « اعتن في مؤلفاتك المقبلة ان تكون مبتكراً فيما تنزع اليه سواء كان بالفكر او بالعمل وان تكون مقلدا ( بفتح اللام المشددة ) لا مقلدا ( بالكسر ) في سائر اعمالك لان على هذه القاعدة الاساسية تتوقف شهرة المرء » فكان الشهرة الفردية صارت الغاية الاخيرة المتوخاة من الفكر او العمل وكان اهم شيء في طبيعة الفكر او العمل ان يكون المرء غير تابع غيره وان يكون متبوعاً . وهي قاعدة فردية بحث لعل الدافع اليها ان المتكلم عم المحاطب وبهم امره الشخصي استمساكا بعروة القرابة الدموية التي تنزع الى المباهاة والمفاخرة كما هو مشهور في قبائل العرب . ومع ان المحاطب ، وهو الشاعر المنتقد ، قبل هذه الفكرة الفردية في جوابه الى عمه فهو لم ينتقيد بها كل التقيد الظاهر في كلام عمه فالقى عليه هذا السؤال : « ولئن طرقت بابا ووجه سواي فهل في كل ما تتناوله القرائح ما لم يطرق الناس بابيه ؟ » وهو سؤال يكاد يصل الى طرق باب ينفتح عن افق تنبج فيه انوار فجر تفكيو

اصلي جديدة ، ولا تقتصر الاخطوة او فقرة واحدة لتبلغ هذا الباب . ولكنها خطوة او فقرة تقطع بين عالمين وقد تشبه نبطا القفر فوق العارضة العالية او التور بالاستعانة بعكاز طويلة خاصة بهذا الغرض .

والرغائب العملية هي التي تجتغل عم الشاعر يقول له هذا القول :  
 « وقبل كل شيء اترك الخيال الذي لا روح فيه ولا حقيقة واطرق ابدا  
 المواضع الحيوية والعمرائية الخ » . فمفصل كلامه ان الخيال هو دائما لا  
 روح ولا حقيقة فيه ، وان الشعر هو كله خيال . وهنا يدخل انتقاده الشاعر الى نوع  
 من تقبيل الشعر والامارة على نسيه بوجوب تركه والانتقال الى طرق  
 « المواضع الحيوية والعمرائية ... ومواضع الضمات في الامة مشيراً الى  
 كل ضعف في اخلاقيها وخلل في عاداتها ونقص في كيانها » . وكل ذلك  
 لا دخل له في الشعر والشعراء ولا يختص الا بغلاء الاجتماع والنفس والسياسة .  
 ولولا هذا التخصيص التوجيهي لكان امكن التساهل في عبارة المنتقد السابقة  
 واعتبارها مفيدة ترك نوع الخيال الذي لا روح فيه ولا حقيقة من اجل الاخذ  
 بنوع من الخيال فيه روح وحقيقة . وقد احاط الشاعر في الرد على هذا  
 الكلام من وجهة الشعر ، خصوصاً قوله : « ان للوطن كتابة وصحافية وله  
 افلاهم المرفقة وقرائهم المشحودة . اما ان يسير الشاعر مع الحالات الطارئة  
 فيبت من حوله ضجيجاً يزول بزوال تلك الطوارئ . فهذا ما لا اسلم به » اذ  
 ليس الشاعر ، في عرفي ، من صبح له الجبل الواحد ، حتى اذا تبدلت الاوضاع  
 واختلقت الأحوال تناسه من بعده الاجيال . فهذا كلام من يشعر برسالة  
 الشاعر الاسمي والفنان الذي من اهم صفاته الابداع غن طريق التصور  
 ( الخيال ) وهو اقوى كثيراً من قوله ان مهنة الشاعر هي « تصوير نفوس  
 الناس للناس » الذي هو مرادف لقول الريحاني ان الشاعر « هو مرآة الجماعات » .

وقد يكون متأثراً به . ولكنه مخالفت له عند التفصيل ، لان « مرآة الجماعة » قد تعني « نفس الجماعة » اما « نفوس الناس » فيخرج انها تعني نفوس الافراد . والعبارتان ضمن الحدود التي قبلتا فيها ، ضعيفتان لانها لا تشملان على اية قضية نفسية علمية او فلسفية او على ادراك مضبوط لنفس الجماعة ونفس الفرد والفرق بينها . والعبارة الثانية ، من هذا القبيل ، اضعف من الاولى لانها اكثر تعمياً وهي لذلك اكثر غموضاً . ولكن اذا اخذنا هذه العبارة على وجه التدقيق ونظرنا اليها نظرنا الى معنى مقصود بعينه وجدنا انها اقوى ، في ذاتها ، من عبارة الريحاني ، لانها ابرزت لفظة « النفس » التي تدل ، سواء اكانت مفردة او مجموعة ، على اقوى واسمى ما في الانسان ، بينما عبارة الريحاني لا توجب الدخول في المسائل النفسية وقد تعني ابراز شؤون الجماعة وعادتها .

من الغريب ان الشاعر الذي قال القول القوي المذكور آنفاً ، في صدق الشاعر ورسالته ، لم يجد بعد مضي تسع سنوات ونيف ، ما يزيده عليه او يكون شبه استمرار له ، وانه اكفى بالقول في تعليقه الاخير على كتابي منتقديه انه لو طلب اليه رايه الآن لكان « انكر على نفسه ما انكره عليه الكاتبان الكبيران من الكتابة والشكوى » .

لا يقتصر التضارب والتخبط في حقيقة الشعر وصفته ، الذات دلت عليها في ما تقدم من هذا البحث ، على الادباء الثلاثة السوريين المذكورين آنفاً ، بل هما يشملان اكثر الادباء اللامعين ، ان لم يكن كلهم ، في العالم العربي . فقد كان من حسن حظي وانا في هذه البلاد التي قضت الظروف ان تتوقف فيها رحلتي المرسومة ، اني تسلمت هدية كتبية من اخد الرفقاء الفيوريين فيها بعض مجموعات « الهلال » وبينما انا اقلب صفحات بعض أعداد ١٩٣٣ ، بعد كتابة الحلقة السابقة ، وقع نظري على رأي للدكتور

أصلي جديدة ، ولا تقصر الاخطوة او فقرة واحدة ليلج هذا الباب . ولكنها خطوة او فقرة تفضل بين عالمين وقد تشبه نوعا الففر فوق العارضة العالية او السور بالاستعانة بعكاز طويلة خاصة بهذا الغرض .

والرغائب العملية هي التي تجعل عم الشاعر يقول له هذا القول : « وقبل كل شيء اترك الخيال الذي لا روح فيه ولا حقيقة واطرق ابدا المواضع الخفية والعمرانية الخ » . فمخلص كلامه ان الخيال هو دائما لا روح ولا حقيقة فيه ، وان الشعر هو كلة خيال . وهذا تحول انتقاده الشاعر الى نوع من تقييد الشعر والاشارة على نفسه بوجوب تركه والانتقال الى طرق « المواضع الخفية والعمرانية ... ومواضع الضعف في الامة مشيراً الى كل ضعف في اخلاقها وخلل في عاداتها ونقص في كيانها » . وكل ذلك لا دخل له في الشعر والشعراء ولا يختص الابداء الاجتماع والنفس والسياسة . ولولا هذا التخصص التوجيهي لكان امكن التساهل في عبارة المنتقد السابقة واعتبارها مفيدة ترك نوع الخيال الذي لا روح فيه ولا حقيقة من اجل الاخذ بنوع من الخيال فيه روح وحقيقة . وقد اصابت الشاعر في الرد على هذا الكلام من وجهة الشعر ، خصوصاً قوله : « ان للوطن كتابة وصحافية وله افلامهم المرفقة وقرائهم المشحونة . اما ان يسير الشاعر مع الحالات الطارئة فيثبت من حوله ضجيجاً يزول بزوال تلك الطوارئ . فهذا ما لا اسلم به ، اذ ليس الشاعر ، في عرفي ، من صبح له الخيل الواحد ، حتى اذا تبدلت الأوضاع واختلقت الأحوال تناسه من بعده الاجيال » . فهذا كلام من يشعر برسالة الشاعر الاسمي والفنان الذي من اهم صفاته الابتداء عن طريق التصوف ( الخيال ) وهو اقوى كثيراً من قوله ان مهنة الشاعر هي « تصوير نفوسه الناس للناس » الذي هو مرادف لقول الريحاني ان الشاعر « هو مرآة الجماعات » .

وقد يكون متأثراً به . ولكنه مخالفت له عند التفصيل ، لان « مرآة الجماعة » قد تعني « نفس الجماعة » اما « نفوس الناس » فيخرج انها تعني نفوس الافراد . والعبارتان ضمن الحدود التي قبلتا فيها ، ضعيفتان لانها لا تشتملان على اية قضية نفسية علمية او فلسفية او على ادراك مضبوط لنفس الجماعة ونفس الفرد والفرق بينها . والعبارة الثانية ، من هذا القبيل ، اضعف من الاولى لانها اكثر تعميماً وهي لذلك اكثر غموضاً . ولكن اذا اخذنا هذه العبارة على وجه التدقيق ونظرنا اليها نظرنا الى معنى مقصود بعينه وجدنا انها اقوى ، في ذاتها ، من عبارة الريحاني ، لانها ابرزت لفظة « النفس » التي تدل ، سواء اكانت مفردة او مجموعة ، على اقوى واسمى ما في الانسان ، بينما عبارة الريحاني لا توجب الدخول في المسائل النفسية وقد تعني ابراز شؤون الجماعة وعاداتها .

من الغريب ان الشاعر الذي قال القول القوي المذكور آنفاً ، في صدد الشاعر ورسالته ، لم يجد بعد مضي تسع سنوات ونيف ، ما يزيد عليه او يكون شبه استمرار له ، وانه اكتفى بالقول في تعليقه الاخير على كتابي منتقديه انه لو طلب اليه رأيه الآن لكان « انكر على نفسه ما انكره عليه الكاتبان الكبيران من الكتابة والشكوى » .

✕ لا يقتصر التضارب والتخبط في حقيقة الشعر وصفته ، الذات دلت عليها في ما تقدم من هذا البحث ، على الادباء الثلاثة السوريين المذكورين آنفاً ، بل هما يشتملان اكثر الادباء اللامعين ، ان لم يكن كلهم ، في العالم العربي . فقد كان من حسن حظي وانا في هذه البلاد التي قضت الظروف ان تتوقف فيها رحلتي المرسومة ، اني تسلمت هدية كتبية من اخذ الرفقاء الفيورث فيها بعض مجموعات « الهلال » وبيتنا انا اقلب صفحات بعض اعداد ١٩٣٣ ، بعد كتابة الحلقة السابقة ، وقمع نظري على رأي للدكتور

محمد حسين هيكل بك ، احمد كبار ادباء مصر ، في عدد يونبو من السنة المذكورة . فاقبلت على المقال ووجدت انه حلقة اخرى من حلقات التخيّل في دائرة مغلقة على الادب ، اذ فيه من التعميمات والمطلقات ما لا يحصل ايجابي وراءه . اليك بعض عباراته : « اني افهم ان يكون التجديد هو ان يشعر الشاعر او الكاتب بشعور العصر الذي هو فيه ويعبر عن ذلك تعبيراً صادقاً ممثلاً لصفات ذلك العصر الذي وضع فيه هذا التعبير بحيث يكون شاعر القرن الرابع عشر الهجري او كاتب القرن الرابع عشر ( القرن العشرين ) له شخصية خاصة تختلف شخصية الشاعر او الكاتب الذي ظهر في القرون السابقة مع المحافظة على قواعد اللغة وحدودها » « ولست اقصد بالصفات الخاصة ان يعمد شعراء العصر الحاضر الى استخدام الفاظ المخترعات الحديثة في شعرهم او يتناولوا هذه المخترعات فيصفوها ، ويسموا ذلك تجديداً ، فاذا كان القدماء وصفوا الناقة او السيف وصفوا هم القطار او الطائرة او المدفع . واذا كان القدماء استعمالوا في اشعارهم هند وليلي ودعد ، استعمالوا هم سوسو وسوسن ومرغريت وماري الى آخره . بل اقصد بالصفات الخاصة ابواكل ما يقع تحت الشعور بحكم البيئة ، والتعبير تعبيراً صادقاً عن الحياة التي تحيط بهذه البيئة والظروف التي تلابسها وتجعل لها صبغة خاصة بحيث يعد الخروج عن هذه الصبغة خروجاً عن تلك البيئة . فانت تستطيع في الوقت الحاضر وفي البيئة التي تعيش فيها ان تصف الناقة او السيف وغيرهما بما تناوله القدماء بأسلوب يتفق وشعور العصر الذي تعيش فيه والحياة العقلية السائدة في هذا العصر وحينئذ يقال انك وصفت هذه الاشياء بأسلوب جديد »

وحسين هيكل يرى انه لا يوجد « شعر معبر عن العصر الذي نحن فيه وليس لنا شعراء يمتازون بصفات تختلف الصفات التي كان عليها بعض الشعراء

في العصور الماضية « ويزيد قائلًا : « وانا على يقين من ان مؤرخ الادب العربي في الاجيال القادمة ، لو قدمت اليه قصيدة من قصائد العصر الحاضر قد حذف ما فيها من اعلام ، لا يستطيع ان يعين العصر او الجيل الذي قبلت فيه ولكنه يعترف بان النشر « قد امتاز بقوته واتجاهه نحو النهوض ورفي الحياة العقلية فيه وخصبها وتشعبها وانتاجها »

هذا الرأي شديد الابهام وكثير التخيبط . انظر في غموض التعابير الآتية : « بل اقصد بالصفات الخاصة ابراز كل ما يقع تحت الشعور بحكم البيئة ، والتعبير تعبيرا صادقا عن الحياة التي تحيط بهذه البيئة والظروف التي تلابسها الخ » . فاذن يفهم القارئ الجيد الادراك من هذه الاوصاف التي لا تزيد الموصوف الا غموضا ؟ ما هو الشعور بحكم البيئة وكيف يكون ؟ وما هي « الحياة التي تحيط بهذه البيئة والظروف التي تلابسها » ؟

في عدد نوفمبر من السنة المذكورة رأي في التجديد في الشعر للشاعر السوري المتمصر خليل مطران . انه ادق من رأي حسين هيكل . وهو يخالفه في رأيه القائل انه لم يحدث تجديد في الشعر . فقد حدث مطران عن نفسه : « اردت التجديد في الشعر منذ نعومة اظفاري ولقيت دونه ما لقيت من عنت ومناوأة ... اردت التجديد في الشعر وبذلت فيه ما بذلت من جهد عن عقيدة راسخة في نفسي وهي انه في الشعر ، كما في النثر ، شرط لبقاء اللغة حية نامية . على انني اضطرت ، مراعاة للاحوال التي حفت بها نشأتي ، الا افاجيء الناس بكل ما كان يجيش بخاطري ، وخصوصا الا افاجئهم بالصورة التي كنت اؤثرفا للتعبير لو كنت طليقا ، فجاوبت العتيق في الصورة بقدر ما وسعه جهدي وتضلعي من الاصول واطلاعي على مخلفات الفصحاء ، وتحورت منه ، وانا في الظاهر اتابعه ، بنوع خاص من



الوضف والتخويز ومتابعة الغرض الخ . » وبعد ان يعطي وضفاً مجتزئاً لحاجة اللغة الى شروط التعبير السليم ، الواضح ، الدقيق قاطبة ، يصل الى نتيجة لا تبعد كثيراً عن النتيجة الهامة التي وصل اليها الريحاني ويوسف معلوف وحسين هيكل واليك قوله : « اريد ان يكون شعرنا مرآة صادقة لعصرنا في مختلف انواع رقيه . اريد كما تغير كل شيء في الدنيا ، ان يتغير شعرنا ، مع بقائه شرقياً ، مع بقائه عربياً ، مع بقائه مصرياً . وهذا ليس باعجاز »

في عدد « الهلال » عنه ، الذي ورد فيه رأي خليل مطران في التجديد في الشعر ، مقال لحسين هيكل في « الفنون الرفيعة واثرها في حياة شرقنا الغربي » . في هذا المقال يلخص هيكل وجهة نظر الريحاني في حملته على الادب الباكي عن طريق نقده لقضية بشاره الحوري التي مطلعها « اقوى والشباب والامل المنشود توحى فتبعث الشعر حياً » ووجهة نظر بشاره الحوري في رده على الريحاني التي لا تختلف كثيراً عن وجهة نظر شفيق معلوف في رده على عمه في كتابه اليه المئذ آتفا . وقد حاول هيكل ان يكون في هذا المقال اذق منه في رأيه السابق المذكور فوق . فقال ان الرأيين ( رأي الريحاني ورأي الحوري ) هما في طبيعة الوجود . وعلل منشأ الجدل بانه من نتائج « ما بضيب الشرق العربي من هوان سياسي والتحلال اجتماعي » ثم انتقل الى محاولة ايضاح اشد رسوخا وذوي ضفة ايجابية فقال : « وقد اضيبت القتون بما اصبحت به تبعا لطروف الحياة التي يخضع لها الشرق العربي والتي تخضع الانسانية من بعد الحرب لها . ولا يكون علاجها بانكار ما للدموع وما للشجن من اثر في الحياة . وانما يكون علاجها بان تبعث الدموع وان يبعث الشجن النفسي الى الناس المثل الاعلى ، كما تدفعها الحماسة وتدفعها النجدة والمروءة الى التماسه : ولو ان ارباب الفن في الادب والفناء والنقش وشائر القتون الرفيعة وضعوها هذا المثل امام

انظارهم لارجعوا الى الفن حياة اقوى بكثير من حياة اليوم ولما كان الجدال الذي تار في هذا الصيف الاخير بين امين الريحاني وبشاره الحوري .  
 بعد الكلام المتقدم يحاول هيككل ان يخطو خطوة فاصلة فيقول :  
 « ماذا عسى ان يكون المثل الاعلى ؟ اعتقد ان الشرق قد ضل طريقه في هذه  
 العصور الاخيرة متأثراً بتعاليم الغرب فاصبح مثله الاعلى مادياً ، يحسب  
 الحربة التي تسنوها النفس الى المكان الارفع ان ينال الجسم وان تنال  
 الشهوات كل مبتغاه . وقد يكون للبيئة الطبيعية في الغرب ما يدفع الى  
 التطلع الى مثل هذا المثل الاعلى . لكن بيئة الشرق الطبيعية وتاريخه منذ  
 العصور الاولى ، وتاريخه بتووع خاص منذ انتشرت الحضارة الاسلامية  
 ( المحمدية ) في ربوعه ، يجعل هذا المثل الاعلى الذي يتخذه الغرب امثاله  
 دون ما تطلع اليه النفس الشرقية . فهذه النفس تؤمن بوحدة الوجود  
 وترى في هذه الوحدة والاتصال بها والفناء الروحي فيها غاية ما ترجوه .  
 ولذلك كانت امثال هذا الشرق تجري بأن من اعتر بغير الله ذل . ومن  
 افتقر لغير الله هان . ولا تعرف شيئاً في الحياة يعادل تقوى الله . فيمكن  
 ان يضور الفن هذه المعاني وان يضل بها من درجات السور الى ما يجب ان  
 يضل اليه الفن ؟ »

في اول محاولة للانتقال من القموض الى الوضوح ومن التعميم الى  
 التخصص ومن السلبية الى الايجابية ولكنها محاولة غامضة ، متخبطة ،  
 مطلقة ، مستبعدة . فقها ينظر هيككل الى الفن من زاوية « الشرق والغرب »  
 ويحدد الشرق بكلام لا تحقيق فيه لتاريخ « الشرق » الذي يذكره ولا  
 لفلسفة ذلك التاريخ ولا للمحمدية نفسها التي يطبقها ، استبداداً ، بهذا الطابع  
 الجزئي ، وكان الافضل ان لا يحاول تجزيها من خصائصها العقلية في متبادلة

حياة البيئة التي نشأت فيها . اما تحديده المثل الاعلى للشرق كله ، مدخله العالم العربي كله ، فهو من التجديدات الاستبدادية الضيقة ، التي تكون اكثر قبولاً عند عامة المتعلمين وعند قبلي التعمق من خاصتهم ، نظراً لبساطتها وقلة ما تتطلبه من انعام نظر وجهد في التفكير ، ولكنها ليست بما يمكن العقل الفلسفي الاساسي الاطمئنان اليه وقبوله مستقراً لتفكيره وشعوره . وكم يخالف هذا التفكير السطحي المتمركز في تحديد التصور بالامر الواقع رأي الدكتور خليل سعادة في روحية الشرق الدينية اذ قال : « الدين في الشرقي قطعة من حياته . فهو يحسب الحياة وسيلة لتشريف الدين ( تقوى الله والفناء الروحي في وحدة الوجود ) لا الدين وسيلة لتشريف الحياة والسو بها من مرتبتها الحيوانية الى مرتبة روحانية تطهر الاخلاق وتهدم الفواصل الغير الطبيعية القائمة بينه وبين اخيه في الوطنية والبشرية » ( المجلة ، السنة الاولى ، العدد ١٣ ، بوانس ايرس في ١٥ ديسمبر ١٩١٥ )

اني موثق كل اليقين بفساد ذاك التقسيم السطحي الذي يمد الشرق كله روحياً والغرب كله مادياً ويحسب طلب مبتغيات الجسد وشهواته من « التأثر بتعاليم الغرب » . ولكنني اعتقد ان توقف سير الحضارة في الشرق عند حد هو ما جعل النفس الشرقية تعتمد الى الفناء في الشؤون الحفية من المسائل النفسية فصارت مسائل اللاهوت او ما وراء المادة المسائل الوحيدة التي تنجها اليها النفس التي اضطرت لهذا النهج بسبب ترك النظر في المسائل الوجودية ، الهيولية ، الحسية . وحيثما انعدمت اسباب التقدم العمراني انعداماً يكاد يكون كلياً صارت مطالب ما وراء المادة نفسها مبادية في معظمها فصارت الجنة جنة حلى وملابس وعطور وما شاكل . واعتقد ان اطراد سير الحضارة في المتوسط والغرب ، ابتداء من سورية ، جعل

للمسائل النفسية ، الوجودية ، الهيولية ، الحسية النصيب الاوفر من انشغال النفس . اما المادية والروحانية فهما من نصيب الشرق والغرب كليهما . ويصعب كثيراً ، من وجهة نظر الحياة ، حسابان قسم كبير من المسائل النفسية الحفية التي تعنى بها شعوب « النفسية الشرقية » مسائل روحية بالمعنى الجوي . ويدخل في هذا القياس المسائل الحفية الشائعة في الغرب كالروحانية والصوفية وغيرها . وكما وجدت المادية في الغرب كذلك وجدت في الشرق فمسائل الحب المادي والشهوات الجسدية نشأت نشوءاً مستقلاً في الشرق كما في الغرب . وفي الفنون المعبرة عن النفسية الشرقية احسن تعبير نجد الموسيقى التي يسمونها « العربية » او الشرقية قد اتخذت وجهة مادية من الشهوات الحادة في حين ان الموسيقى الغربية انتصرت على المادية انتصاراً رائعاً وارتفعت فوق فضاء الشهوات الجسدية ارتفاعاً عظيماً . فلشرق مادية قوية وروحانية منعكفة على المسائل الحفية التي لا تبرز الى الحياة او الوجود وللغرب مادية قوية وروحانية تعنى بالوجود وبتسامي الحياة ضمن الوجود الانساني وهي على عكس روحية الشرق التي طلبت التسامي وراء الوجود ( الوجود الانساني ) . ولذلك ارى من اسد اخطأ حسابان التسامي وراء الوجود وحده « روحية » والتسامي ضمن الوجود « مادية » .

اذا كان الشرق المتسكع في قيود المادة قد رأى ، في ارقى فلسفاته الهندية والصينية ، ان الطريقة الوحيدة لانتصاره على المادة هي اهمال قضايا المادة وثقافتها ، فان العقل السوري الذي خطط للمتوسط والغرب قواعد ثقافته المادية والروحانية رأى ان الانتصار على المادة يكون بمعاجلتها والقبض عليها وتسخيرها للغايات النفسية الجميلة التي تجعل الوجود الانساني جميلاً ، صريحاً ، نيراً . ان تحديد المثال الاعلى في عبارة حسين هيكل : « من اعتر بغير الله ذل

ومن افتقر لغير الله هان ، هو تجسيد لا قوة له لعلب المادية في الحياة الروحية وشؤونها في الوجود . وهو ليس مبدأ روحياً الا اذا حبسنا الروحانيات بقاصرة على الغيب .

انها نظرة مصرية شرقية هذه النظرة التي تضع المثال الاعلى في هذه العلية المطرزة الخفيفة المحمل يحملها المرء في جيبه وينتقل بها من مكان الى مكان وكلما عن له النظر في المثال الاعلى فتح العلية واخرجه منها ونظر اليه باعجاب وشوق شهقة الفرح ثم اعاده الى موضعه واستمر في حاله من حله وترجاله . «الفناء الروحي في وحدة الوجود» اذا كان مثلاً اعلى فهو مثال عديم او فناء لا وجودي والروحية الموافقة له هي روحية كسيحة ، مريضة تتجه نحو الغيب الذي يجعله مستقراً للوجود وتشيع بوجهاً عن الوجود الانساني الذي لا تحسبه الا عبارة الى الغيب ووابطية للفناء فيه .

هذه النظرة التي يثبت بها الادب المصري نفسيته الشرقية هي نظرة منافية لخطط النفس السورية في سياق التاريخ . وعدم اخذ السوريين بهذه النظرة هو من الادلة على ما ذهبت اليه حين اعلنت ان سورية ليست امة شرقية وانما ليست ذات نفسية شرقية . واذا كان السوريون اولعوا بالتغني « بالمزايا الشرقية » التي وصلت اليهم في مزيج من ادب الهند والفرس والعرب فما ذلك الا لتلاشي نظرهم الى الحياة وضياح مثلهم العليا في تعاقب الفتوحات واضطراب مجرى الحياة السورية الاجتماعية والروحية وهذه الحقيقة هي التي جعلت ميخائيل نعيمة يسبق حسين هيكل الى جسيان نفسه شرقياً وتفضيله النظرة « الشرقية » التي يزعم انها تقول مع محمد : « ولا غالب الا الله » على النظرة التي يزعم ان المغرب يعبر عنها بقوله : « ولا غالب الا انا » ( انظر فتاوى كبار الكتاب والادباء في مستقبل

اللغة العربية ونهضة الشرق العربي . طبع « الهلال » مصر سنة ١٩٢٣ ) فهو قد جعل للغرب كأنه يقول « ولا غالب الا انا » وهو يقصد بقوله المقابلة بين موقف الشرق وموقف الغرب من الوجهة السياسية والعمرائية قبل كل شيء . وقد أخذ حسين هيكلاً فكرياً نعيمة في التعبير عن موقف الشرق وجعلها مثالا اعلى للنفسية الشرقية .

لنتابع تفكير نعيمة قليلا . انه يقول في مقالته التي اجاب بها على استفتاء مجلة « الهلال » ان الفرق بين الشرق والغرب منحصر في نقطة واحدة جوهرية هي : « ان الشرق يستسلم لقوة اكبر منه فلا يحاربها والغرب يعتقد يقوته ويحارب بها كل قوة . الشرق يرى الخليفة كاملة لانها صنع الاله الكامل . والغرب يرى فيها كثيراً من النقص ويسعى لتحسينها . الشرق يقول مع محمد : « قل لن يصينا الا ما كتب الله لنا » . ويصلي مع عيسى : « لتكن مشيتك » . ومع بوذا يجرد نفسه من كل شوائبها . ومع لائوتسو يتوقع عن كل الارضيات لتتحد بروحه مع « الطاو » او الروح الكبرى . اما الغرب فيقول : « لتكن مشيتي » . واذ يخفق في مسعاه يعود اليه ثانية وثالثة ويبقى يعطل نفسه بالفوز . وعندما يدركه الموت يوصي بطاعته لذريته » وفي اعتقاد نعيمة : « ان فرسخا مربعا من بلاد الصين « الجاملة » يحوي من الجوهر اكثر من كل جزائر اليابان » .

هذا كلام اذا ازلت منه زخرف التعبير الادبي ، الشعري لم تجد فيه حقيقة واحدة غير جهل شؤون الحياة وتطورها منذ ظهر الانسان على مسرح الطبيعة وجهل التاريخ وفلسفته . فالشرق ، لعله طبيعية ، على الأرجح ، حاول من قبل « تحسين الخليفة » كما حاول الغرب « تحسينها » من بعد . ولذلك نشأت الاديان في الشرق ، اى تحسين الخليفة . وقد « حسنت » الاديان الخليفة

تحسيناً كبيراً ، ولا شك . ولكنها عصت كل تحسين جديد نشأ بعد احكامها فاصحابها لا يقرون بعرفة جديدة الا مكرهين . واذا كان عيسى ، السوري البيئة ، رمى الى تأديب النفوس بقوله : « لتكن مشيتك » فهو اعلسن الانتقاض على « المنزل » بالذهاب الى « تكميل الناموس » ومحمد نفسه الذي نشأ في بيئة بعيدة عن التفكير بالقضايا الفلسفية الكبرى نطق بالوحي « ولكل اجل كتاب » . فليس في سنة المسيح ولا في سنة الرسول ، اذا اخذت كلها ، ما يمنع « تحسين الخليقة » او ما يرفضه . ولست اعتقد ان تعاليم بوذه ولا توسو انشئت بقصد منع التفكير في « تحسين الخليقة » ولكن العقلية الشرقية ، التي عجزت عن حل قيود الروح المادية بنظرة الى الحياة والكون فاهمة ، هي التي وقفت عند « احكام » الفلسفات الدينية وتعليقاتها الافتراضية المستندة الى « قوة اكبر منها » حددتها تلك الفلسفات تحديداً متباعدة جعلت الخالق الواحد « ينزل » تعاليم غير واحدة فيما يختص بالحياة الانسانية ضمن الوجود وقبل « الفناء في وحدة الوجود » .

اخترامب خائيل نعيمه التكلم على « الخليقة » و « تحسينها » ليضع القارئ امام الاصطلاح . وكلامه كلام اديب ، لا كلام فيلسوف او عالم او فنان . وها الصين تترك اليوم « جوهر » الحمول لتأخذ « بعرض » النهوض . وليس يعني ذلك زوال القواعد الصالحة من تعاليم لاوسو .

بما لا شك فيه ان نفسية الذين يذعنون لكل « ما كتب الله ان يصيبهم » ترى في هذا الاذعان اجل المثل العليا واحبها وافضلها . وسواء اكانت هذه النفسية شرقية ام غربية ، فهي نفسية لها مصيرها وهو غير مصير النفسية التي لا تقبل بما هو دون « ما يكتبه الله » للذين يعملون بالمواهب التي اعطاهم .

ان صوفية نعيمه الهدامة التي ابرزها في احد خطبه في بيروت سنة ١٩٣٢

او ١٩٣٣ بقوله ان القوة هي في الامم العاجزة « المستغنية » عن التسليح (وان يكن استغناؤها قهراً او كرهاً) وان الضعف هو في الامم المستكثرة من الال الحرب ، قد نبذتها سورية ولا تفكر في جعلها مثالا اعلى لها . اما في مصر فقد تجد تربة جيدة لنموها وازدهارها كما يظهر من اقتباس حسين هيكمل مثاله الاعلى من عبارة ميخائيل نعيمة الواردة في مقابلته بين الشرق والغرب ومن اقوال غيره كصطفى صادق الرافعي .

ولم يخرج من دائرة التخطي في موضوع النهضة الادبية غير من ذكرت من كبار الادباء . طه حسين نفسه الذي يعد في مقدمة مفكري مصر وفي طليعة كبار ادبائها كتب مقالة في عدد « الهلال » الصادر في نوفمبر ١٩٣٣ بعنوان « نهضتنا الادبية وما ينقصها » قال فيها ان الادب في اللغة العربية قد سار مرحلة كبيرة وانه لا تزال تنقصه اشياء وخلاصة المقالة ان مواضع الضعف « في نهضتنا » هي : 1 - اتصالنا بآدابنا القديم ضعيف لم يبلغ ما ينبغي له من القوة . 2 - ثقافة ادبائنا من الادب الاجنبي ثقافة محدودة . 3 - ادبائنا لا يحسنون الآداب الاجنبية القديمة التي انشأت الادب الاجنبي الحديث . 4 - لا يحفل ادبائنا بالعلم ولا يأخذون انفسهم بدرسه والالمام بطائفة منه . وفي رأي طه حسين انه اذا ازيل هذا الضعف من « ادبائنا » فهضتنا الادبية تستكمل شروط ارتقاها الى ذروتها . والحقيقة ان هذا الكلام يدخل في ما عبر عنه طه حسين نفسه في مقاله المشار اليها « بالطول والعرض » اي بالخلو من العمق . انه كلام شكلي لا اساسي ، كما سيتضح فيما يلي

وعباس محمود العقاد كاتب مصري آخر كبير ذو شهرة اجاب في عدد « الهلال » المذكور فوق على سؤال : هل يصح لنا ادب عالمي ؟ وفي جوابه يقول : « فالادب العالمي ليس مرتبة من مراتب السوء يرتفع اليها الكتاب



والكاتب ، ولكنها حالة من الحالات تيسر اسبابها فتظهر وتختفي هذه  
الاسباب فيخطئ الظهور ، والظاهر انه يعني بالادب العالمي انتشار الكتب  
بواسطة الترجمة والطبع في مختلف اللغات لقيمة الادب العالمية . فيأخذ يبحث  
عن الظروف والاسباب العملية التي تدفع الكتاب ، كالغربة عند المترجم  
اليهم ووجود المترجم وحسن الطباعة ووجود شركات النشر ونسبة عدد القراء  
وغير ذلك من الامور السطحية والعمالية التي لا يمكن ان يقوم عليها ادب عالمي  
لامعة من الامم على نسبة ارتقاء المثال الاعلى والفكر والفن .  
والخلاصة انك لو جمعت جميع الاقوال والآراء المتقدمة وامثالها لما حصل  
لك منها غير اضطراب في الفكر وتشتت في الشعور بحرمانك ادراك حقيقة  
الادب عموماً والشعر خصوصاً ، ورسالة الفن .



تَجْدِيدُ الْأَدَبِ وَتَجْدِيدُ الْحَيَاةِ



# تجديد الأدب وتجديد الحياة

الفكرة البارزة في جميع الأمثلة المتقدمة من تفكير نفر من أشهر أدباء اللغة العربية في العصر الحاضر هي : ترك البكاء التقليدي والتجسر والتلف والنواح والندب التي اغرقت الشعر العربي القديم في عباها وتغرق الشعر السوري والمصري الحديث في ذاك العباب عينه ، اللهم إلا بعض استثناءات نادرة تلمو عليها الصفات المذكورة ويحتاج حب الاطلاع لمجهود كبير في الغوص عليها . هذه الفكرة هي فكرة سلبية يدفع اليها الملل من الجمود والضرب على وتيرة واحدة . ولكنها ليست بالفكرة الجديدة في ادب اللغة العربية . فقدماً اظهرها الشاعر الفارسي المزيح ، السوري البيئة والحضارة ابو نواس بأسلوبه المجوني البديع :

قل لمن يبكي على رسم درس      واقفاً ما ضر او كان جلس ..  
وقال ايضاً :

عاج الشقي على رسم يسائله      وعجت اسأل عن خمارة البلد  
فابو نواس تهكم على الوقوف على الطول والبكاء والعويل ، لانه ابن بيئة تختلف عن بيئة شاعر الصحراء ولانه متحدر من شعب خبر من الحياة الوائاً غير الوان حياة الصحراء . وقد استيقظ ابو نواس لهذه الحقيقة ووجد في البكاء والندب وسؤال الطول عجزاً مضحكاً . فقال قوله الذي سبق به جميع دعاة «التجديد» من ادباء اليوم . وادباء العصر الحاضر ، مع كل اجتهداهم ، لم يتجاوزوا موقف ابي نواس من العويل والانتحاب على الطول وعلى العهود الا قليلاً .

كل اجتهاد امين الريحاني بلغ الى القول ان الشاعر يجب ان يكون « مرآة الجماعات » ومبلغ اجتهاد حسين هيكل هو ان التجديد في الشعر « هو ان يشعر الشاعر او الكاتب بشعور العصر الذي هو فيه ويعبر عن ذلك تعبيراً صادقاً بمثلها لصفات ذلك العصر الذي وضع فيه هذا التعبير » وكل اجتهاد خليل مطران بلغ الى قوله « اريد ان يكون شعرنا مرآة صادقة لعصرنا في مختلف انواع رقيه ». وهذا الرأي هو ارقى ما وصل اليه تفكير ادباء سورية ومصر حتى اليوم . فاذا كان هذا هو غاية الشعر والشاعر فلا حاجة لكل ذاك الكلام الكثير على التجديد وترك التقليد ، الذي هو من قبيل تحصيل الحاصل . ان ادباء العصر الذي نعيش فيه يمثلون بادبهم عصرهم اصدق تمثيل . انهم لا يحتاجون الى تغيير اسلوبهم ليمثلوا عصرهم ، كما يتوهم حسين هيكل في تحبط فكري للخروج بالادب والفنون الجميلة من الحالة التي هي فيها او كما يظن خليل مطران . اليس العصري في سورية ، الى ان بزغت انوار النهضة القومية الاجتماعية ، عصر جمود وذهول وتقليد واستكانة ؟ اليس العصري في مصر عصر تقليد شرقي ومسخ غربي ؟ بلى ان العصر في سورية كذلك وان العصر في مصر كذلك اذن فالادباء في سورية وفي مصر هم « مرآة جماعاتهم » تماماً ويمثلوا عصرهم تمثيلاً صادقاً والمطلوب من كل الكلام الذي ملأ به طابو التجديد صفحات ومجلدات هو حاصل . ومع ذلك فالحاجة الى التجديد او التغيير باقية وهي على ازدياد والتوق الى حالة جديدة بقوى يوماً بعد يوم . فابن السري في هذا التناقض وهذا التباين ؟ + هو في بعد الادباء الذين عاجلوا الموضوع عن صلبه وعن قضايا الكبرى التي ليست هي قضايا ادبية بحت .

خذ مثلاً كلام حسين هيكل على « العصر » الذي يعيش فيه الشاعر . فكأنني بحسين هيكل يفهم العصر من خلال مطالعته في الادب الفرنسي .

وليس من درسه وضعية مصر . وكأني بأمين الريحاني يرى ان عكس نفسية الجماعة هو شيء اصطناعي اساسه الغش او الرياء كأن يمثل الشاعر السوري نفسية شعبه وحالته الروحية بالافتباس او الاكتساب من ادب شكسبير وادب غوته اللذين يمثلان ادب شعبيين آخرين فيظهر شعبه بغير مظهره الحقيقي . وهذا ما يفعله كثير من الادباء في مصر وبعض الادباء في سورية فيمسخون نفسية شعبيها مسخاً . وكأني بخليل مطران الذي اطلع كثيراً في الادب الفرنسي يجهل ان العصر الحاضر في اوروبة شيء وفي سورية ومصر شيء آخر . انه يعنى عن الحالة التي عليها الشعب السوري والحالة التي عليها الشعب المصري فيحسب انها في حالة الشعوب الاوروبية عينها ويبدو لقارئ عبارته ان الادباء وحدهم في سورية ومصر بقوا متأخرين عن حالة العصر وهو غير الحقيقة .

حـ ماذا ينتظر من الشاعر الذي ولد في بيئة يغشاها الجهل ويغمرها الذل والخنوع ولم يفتح عينيه الا ليرى ظلمة الفوضى والبليلة والتسكع في المادية وديت نفسه على تأوهات العجز وحسرات الفوات ومثل الشهوات وامثلة الجمال المادي وميول الفرائز البيولوجية ، خصوصاً الشاعر الذي يجب ان يكون ، في عرف كتاب « التجديد » مرآة الجماعات او مرآة عصره ؟  
انتظر منه غير اتباع ما شب عليه ووعاه من امثلة الادب الذي وصل اليه ؟ كلا . كلا .

ان الادب ، كله ، من نثر ونظم ، من حيث هو صناعة يقصد منها ابراز الفكر والشعور باكثر ما يكون من الدقة واسمى ما يكون من الجمال ، لا يمكنه ان يحدث تجديدًا من تلقاء نفسه . فالادب ليس الفكر عينه وليس الشعور بالذات . ولذلك اقول ان التجديد في الادب هو مسبب لا سبب - هو نتيجة حصول التجديد او التغيير في الفكر وفي الشعور - في الحياة وفي النظرة

الى الحياة . هو نتيجة حصول ثورة روحية ، مادية ، اجتماعية سياسية تغير حياة شعب ياسره وازضاع حياته وتفتح آفاقا جديدة للفكر وطرائقه وللشعور ومناحيه .

يلاحظ مؤرخو الادب ودارسو عناصره وعوامله ان التغيرات او الانقلابات السياسية يعقبها تغير في الادب واساليبه . ويذهب جمهورهم الى ان النهضة او التغيرات السياسية هي سبب نهضة الادب والفنون الجميلة . والذي اراه ان التغيرات السياسية ليست هي في ذاتها المؤثر او الفاعل الاساسي في تغير مجرى الادب لاني ارى الاحداث السياسية نتيجة لابتداء تغير النظرة الى الحياة او لحصول اعتقادات ومثل عليا روحية - مادية جديدة في شعب من الشعوب فتدفعه النظرة الجديدة او التعاليم الجديدة الى استنباط الوسائل التي تتحقق بها مطالبه . ومن هذه الوسائل اساليب السياسة واشكالها وخططها واهدافها . فالسياسة ، في حد ذاتها ، شبيهة بما حدثت به الادب . فحيث لا فكر ولا شعور جديدين في السياسة لا توجد سياسة جديدة ولا نهضة سياسية ، وكذلك في الادب . فحيث لا فكر ولا شعور جديدين في الحياة لا يمكن ان تقوم نهضة ادبية او فنية .

يذكر في بحث وسائل انماض الادب السوري والادب المصري ببحث وسائل ترقية فن التمثيل في سورية . فقد سألني احد هواة هذا الفن ، منذ عدة سنين ، عن كيفية ترقية تمثيل الروايات في سورية . فقلت ان الامر مرتبط بترقية حياة الشعب السوري نفسه . فان تمثيل ادوار الحب والشهامة والبطولة بالوان راقية يحتاج الى شعور الممثل بهذه الصفات شعوراً راقياً . والذين لم يتعودوا من الحب غير اتجاهاته الفيزيائية لا يمكنهم ان يمثلوا حالاته النفسية السامية . وقد شاهدت مرة احد هواة التمثيل في دمشق ، وهو

شاب متنور ، يحاول تمثيل دور التعارف مع فتاة ينتظر ان يقع حبه في قلبها ويقع حبا في قلبه فجاء الدور بعبداً جداً عن اعطاء النتيجة المرغوبة على مستوى راق من الشعور والتصرف . وواحد آخر كان من نصيبه ان يمثل دور الوالد الذي نات به الاقدار عن ابنته وحسب في عداد الاموات ثم عاد سالماً موفقاً ليضم ابنته اليه . فلما جاء حين المقابلة مع ابنته وظهرت الفتاة التي تمثل دور الابنة حبطت جميع المحاولات لجعل ذراعي الوالد تمتدان بلهفة وتضامن الفتاة برفق وحنان . كانت الانوثة اقوى تأثيراً على الرجل من مشهد الابوة والبنوة الذي يشترك في تمثله . ولو كان الرجل نشأ غير نشأته لكان اقرب الى اجادة تمثيل دوره .

الاديب والشاعر والممثل هم ابناء بيئاتهم ويتأثرون بها تأثراً كبيراً ويتأثرون كثيراً بالحالة الراهنة الاجتماعية - الاقتصادية - الروحية . والفنان المبدع والفيلسوف هما البندان لها القدرة على الانفلات من الزمان والمكان وتخطيط حياة جديدة ورسم مثل عليا بدبعة لامة باسرها . ولا يقدر على ذلك الاديب الذي وقف عند حد الادب والصور الجزئية التي تشتمل عليها صناعته . والشاعر الذي هو « مرآة الجماعات » او « مرآة عصره » لا يقدر ان ينهض بالشعر او بالادب ، لان هذا النهوض يعني ضمناً : النهوض بالحياة وبالنظر الى الحياة . والشاعر الذي شأنه عكس حالة جماعته او عصره كالمرآة ليس بالمرء الذي ينتظر منه ايجاد حالة جديدة لشعبه او لعصره . فهذا شأن المعلم ، الفيلسوف ، الفنان ، القائد ، الذي يقدر ان يخطط تاريخاً جديداً لامة ويضع قواعد عصر جديد لشعبه . وله ان يكون اديباً شاعراً اذا شاء وليس عليه ان يكون ذلك . وللشاعر ان يكون معلماً فيلسوفاً قائداً اذا قدر وليس عليه ان يكون ذلك .



١٠ ان من الظلم للشاعر ان يطلب منه تمثيل عصره او جماعته تمثيل المؤرخ والعالم الاجتماعي . فكلام الريحاني و خليل مطران وحين هيكلم هو ظلم للشعراء وتكليف لهم ان يكونوا غير ما هم . قد يكون في شعر الشعراء ما يستدل به على حالة عصورهم والافكار والاعتقادات الشائعة فيه ولكنه ليس حتمياً ان يدرس الشاعر عصره حين يحاول نظم قصيدة في فكرة او عاطفة او منقبة او حادثة . ان قصائد الشاعر التي ينظمها غير مفكر بعصره او بغيره من العصور هي التي يغلب ان تجيء اكثر انطباقاً على حالة عصره وادبه ، ولذلك قلت ان شعراءنا يمثلون عصرنا تمثيلاً صادقاً . واعني بعصرنا العصر الذي تعيش فيه سورية وليس العصر الذي تعيش فيه بريطانيا او المانيا او فرنسا او روسيا . وفي رأبي ان عصر سورية الحاضر هو غير عصر هذه الامم الحاضر وان كان الزمان واحداً . فحالة سورية الاجتماعية - الاقتصادية - السياسية - النفسية تختلف عن حالة الامم المذكورة . فكأنها تعيش في عصر غير عصر تلك الامم . ولذلك لم يمكن ان يكون نتاج شعرائها مطابقاً لعصر ارقى الامم الاوروبية التي خلفت وراءها ثورات عظيمة في الاجتماع والاقتصاد والسياسة وفي العلم والفلسفة ، بينما سورية تتخبط في دياجير تاريخها الاخير الناجع ، وقد نسيت فلسفات اساطيرها وثوراتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الغائرة التي اضاء نورها ارجاء العالم المعروف آنئذ وكانت اصلاحاتها مثالا لاثنية ورومة .

سبق لي القول ، في مكان آخر : ان الشاعر ، في عرفي ، هو الذي يعنى بابرار اسمى واجمل ما في كل حين من فكر او شعور او مادة . وازيد هنا اني ارى ان من اهم خصائص الشعر : ابراز الشعور . والعاطفة والاحساس في

كل فكر او في كل قضية تشمل عناصر النفس ، واعطاء الشعور والاحساس والعواطف صوراً مجازية او خيالية عناصرها القوة والجمال والسمو مع عدم مفارقة الحقيقة والفرص الانساني . واكرر القول ان الشعر ليس الفكر بعينه ، من غير حرم ان الشاعر حق ابداء الافكار الكلية او الجزئية كلما شاء وامكنه ذلك .

ليس الشعر ، في عرقي ، مجرد شعور كما عبر عنه شفيق معلوف في كتابه الى عمه ، وبشاره الخوري في رده على الريحاني . اني ارى الشعر ، او ، على الاقل ، الشعر المثالي الاسمي شديد الاتصال بالفكر وان يكن الشعور عامله الاساسي او غرضه ، لان الشعور الانساني ذاته متصل بالفكر اتصالاً وثيقاً في المركب العجيب الذي نسميه النفس . واعتقد انه يصح في الشعر ، الى حد ما ، ما قلته في الموسيقى واجريته على لسان بطل قصة الفقه سنة ١٩٣١ بعنوان « فاجعة حب » وطبعها في بيروت مع قصة « عيد سيدة صيدنايا » سنة ١٩٣٢ ، وهو يختلف عن نوع المشابهة بين الشعر والموسيقى الذي اورده شفيق معلوف في كتابه الى عمه . اليك القول المذكور وهو بشكل حوار ومدولة ووصف روائي :

« كنا مرة مجتمعين في حلقة من الاصحاب فاخذنا نتحدث في كل علم وفن حتى تطرقنا اخيراً الى الموسيقى . وكان بيننا من شب ولم يسمع سوى الاغانى الشرقية الشائعة عندنا التي يسمونها خطأ « الاغانى العربية » ، واذا كان قد سمع بعض الانغام الغربية فهو لم يعباً بها ولم يحاول فهمها . وكان آخرون ممن سمعوا الاغانى الشرقية والانغام الغربية ووقفوا على ما في هذين النوعين من الموسيقى من فن واقتنان . فقدم هؤلاء الانغام الغربية على الاغانى الشرقية لرقى تلك وغناها في التعبير عن الحياة العاطفية ولتفر هذه من هذه الوجهة ووقوفها عند

حد التعبير عن الحالات الاولية . وتعصب اولئك ، ولعل تعصبهم من باب  
الشعور القومي غير الناضج والتمسك ببدأ المحافظة ، للالحان الشرقية . وهذا  
شيء طبيعي ، فالذين يفهمون لحنا موسيقيا واحدا فقط يفضلونه على كل لحن  
ونعم غيره .

« وكان من وراء ذلك ان الجدل في هذا الموضوع احتدم بين الفريقين  
وطال امره حتى خشيت ان يؤول الى تباعض وشحناء ، كما جرت العادة  
عندنا نحن السوريين الى هذا اليوم ، فاننا قليلا ما نتناقش في امر بقصد  
التوسع في المعرفة والفهم ، وتبين وجه الصواب ووجه الخطأ . الا اننا لم  
نبلغ هذا الحد في هذه المرة لان الفريقين المتجادلين قررا ان يستقيا  
سليما في الامر بصفة كونه خيرا في نوعي الموسيقى الشرقي والغربي ، ومحبا  
للانصاف والحقيقة . فسأل سليم أحد المتشبهين بافضلية الموسيقى الشرقية  
المحافظة ، واسمه بهيج ، قائلا :

« أندري ، يا صاحبي ، لماذا وجدت الموسيقى ؟ »

« فاجاب بهيج بلهجة الموقن : اجل وجدت الموسيقى لتكون لغة  
العواطف » .

« قال سليم - « لو كنت خيرا بالموسيقى لما جزمت بهذا التحديد الذي

يجرد الموسيقى من ثلثي مزاياها على الاقل »

« فهتف الاربعة دفعة واحدة : « ثلثي مزاياها ؟ ! »

« سليم : « نعم ، ثلثي مزاياها »

« بهيج : « اذن ، كيف تحددها انت ؟ »

« سليم : « اني احدها باطلاقها من كل تحديد ، فانك تستطيع ان

تعرف الكثير من مزايا الموسيقى ولكنك لا تتمكن من حصرها . ليست

الموسيقى لغة العواطف فحسب ، بل هي لغة الفكر والفهم ايضاً . انها لغة النفس الانسانية بكل ظواهرها وبواطنها . وان شئت فقل ان الموسيقى تتناول الميول الاولى والعواطف والحالات النفسية على انواعها والاصوات على اختلافها والشعر والادب والفلسفة . ومن هذه الوجهة لا يمكنك ان تقسم الموسيقى الى قسمين ، شرقي وغربي ، وانما يمكنك ان تميز بين الاساليب الشرقية والاساليب الغربية في التعبير عن المعاني النفسية المقصودة من الموسيقى ، وبين اصناف هذه المعاني ، عنها . فمتى كانت الموسيقى الغربية تعبر عن العواطف والحالات النفسية التي تعبر عنها الموسيقى الشرقية عنها امكنتك فهمها بكل سهولة وان اختلف أسلوبها . فيتضح لك بما تقدم ان وجه الفرق في ما تسمونه الموسيقى الشرقية او العربية والموسيقى الغربية ليس في اساس الموسيقى ، فلا يوجد نزاع قط من هذا القبيل ، بل في المعاني التي يقصد التعبير عنها عند الشرقيين وعند الغربيين . وفي الاساليب المتخذة لبلوغ هذا الغرض ، وان الفرق الذي تجده بين اساليب الموسيقى الشرقية ونظائرها الغربية ليس الا مجرد تنوع يتبع حالات نفسية خاصة . ويمكنك ان تجد البرهان القاطع على صحة هذه النظرية في العلوم الطبيعية والنفسية وفروعها فان هذه العلوم تثبت بما لا يقبل الرد ان الطبيعة البشرية واحدة في جميع العناصر والشعوب وان تعددت الامزجة . ان عواطف الحب والبغض والفرقة والقسوة والسرور والحزن وبواعث الطرب والتأمل واللاهوت والتفكير والطموح والقناعة وما ينتج عنها جميعها من ثورات وانفعالات وتصورات نفسية تقصر الكلمات عن وصفها كل هذه واحدة في جميع الامم في الشرق والغرب ولا فرق بينها الا بمقدار تنبّه النفوس وارتقائها وشدة شعورها او خمولها وانحطاطها

وعدم شعورها . فالقوم الذين لا تزال نفسياتهم في دورها الابتدائي او كانت محجوزا عليها بحكم العادات والتقاليد العتيقة ، الناتجة عن تلك النفسية ، كانت موسيقاهم ابتدائية ايضاً . وهي في هذه الحال لا تعبر عن العواطف التي هي شيء مشترك بين الانسان والحيوان ، كالشهوات الجنسية التي تمثل معظم عواطف هؤلاء القوم . وبعكس ذلك القوم الذين تحررت نفسياتهم وارتقت فان موسيقاهم تعبر عن عواطف تسمو على الشهوات الجنسية وتخيلات تعلو عن الاغراض الحيوانية الدانية ، اذ لم يعد مطلبهم في الدنيا مقتصرأ على « وصال الحبيب » بل اصبح مطلباً اعلى يرفع الحب نفوسهم اليه ويشجذ عزائمهم لتحقيقه مولداً في نفوسهم من العواطف السامية والافكار والتخيلات الكبيرة . ما لا يستطيع فهمه من هم وصال الحبيب وعلى الدنيا السلام . هذه هي العواطف والتصورات والافكار التي تعبر عنها موسيقى امثال بيتهوفن الذي بلغ في الفن الموسيقي حداً اللوهم لان معزوفاته استغرقت اسمى ما تصبو اليه النفس البشرية في الحياة . انه كان يشعر بعواطف وآمال وامبال جميع اخوانه البشر حتى كأن نفسه كانت مؤلفة من كل النفوس . وهذه هي صفة الموسيقي النابغة كما هي صفة الشاعر والاديب النابغة . انظر الى ما تعبر عنه معزوفات هذا الموسيقي الخالد . خذ مثلاً ، سنفونيته السابعة التي اجاب بها على مدافع السفاح نابوليون بتيار من الانغام تحول الى تيار من العواطف البشرية الطالبة الحرية الثائرة على الظلم والاستبداد لا يزال جارياً وسيظل جارياً ابد الدهر ! انظر الى معزوفاته الاخرى ( كسنفونيته الحامسة المعبرة عن الصراع بين عوام مل الفناء وعوامل البقاء - بين الموت والحياة ، وانتصار هذه بفتوتها على ذاك بهرمة ) ومعزوفات غيره من الموسيقيين الخالدين فهي لا تقف عند رفع العواطف الروحية فيحسب الى مراتب السمو ، بل تتعداه الى رفع الافكار والتصورات العقلية ايضاً . لا ،

يا صاحبي ، لم توجد الموسيقى لتكون لغة العواطف الاولى التي وقفت عندها  
الموسيقى التقليدية الشائعة بيننا ، بل لغة النفس بجميع ما فيها من عواطف  
وافكار »

« بينا كان سليم يتكلم كان الاصحاب جميعهم مصغين كل الاصغاء .  
فقد كانت هذه المرة الاولى التي يسمعون فيها حديثا من هذا النوع . وبعد  
صمت ظهر في اثنائه ان الرفقاء كانوا يجتهدون في فهم خطاب سليم  
ويحاولون ادراك المدى البعيد الذي بلغه قال بهيج : « مارأيك اذن في  
موسيقانا ؟ »

« سليم : « الحقيقة يا صديقي ، انه ليس لنا موسيقى تعد نتاج نفسيتنا  
نحن السوريين من حيث اننا قوم لنا مزايا خاصة بنا . اما الالحان الشائعة بيننا  
فليست بما نشأ من نفسيتنا بل هي مزيج من نفسيات اقوام مختلفة . واذا كان  
فيها ما يعبر عن جزء يسير من عواطفنا ومزاجنا فهي تقصر تقصيرا كبيرا عن  
استيعاب ما في اعماق نفوسنا من شعور يستغرق ما في الكون من عوامـل  
ومؤثرات نفسية وما في صميم عقولنا من تصورات وتأملات تظهر فيها حقيقة  
طباعننا ومواهبنا . ان الالحان التي تسمعها كل يوم ليست خارجة من نفسيتنا  
بل هي مما دخل على تقاليدنا وعاداتنا . انما الالحان تقليدية فحسب »  
« بهيج : « اذن انت تفضل الموسيقى الغربية »

« سليم : « قلت انه لا تفضل في الموسيقى . انما اذا كنت تريد معرفة  
رأيي في الفرق بين موقفنا من الموسيقى وموقف اهل الغرب منها فاني  
اصارحك ان شعوب الشرق ، خلا الروميين ، اذا كانوا يحسبون شرقيين ،  
قد عدلوا عن الاسس الموسيقية الى الالحان الموضوعة ، او هم قد اقتصروا في  
الموسيقى على طائفة من الالحان لا يجدون عنها محيذاً . وهذا كان شأن

الغرب ايضاً ، الا انه لما ارتقت نفسيات البشر وعقلياتهم اضطرت الموسيقى الى مجازاة هذا الارتقاء لكي تعطي المثل الصحيح للعواطف والافكار الجديدة التي لم تعد الالحان الموضوعة تكفي للتعبير عنها . وقد سبق الغربيون اهل الشرق الى ادراك ذلك فأحدثوا في الموسيقى تطوراً خطيراً ، اذ انهم عدلوا عن الالحان الى الاصوات المفردة التي هي اساس الموسيقى فرتبوها وادخلوا على الموسيقى الادب والفلسفة ، فضلاً عن الشعر ، وهكذا استتب لهم اظهار مكنونات النفس الراقية بواسطتها . وهذا ما يجب ان يحدث في سورية وفي كل قطر فيه شعب حي في نفسيته وعقليته . ان التقاليد القديمة المستعارة قيدت نفوسنا بالحن محدودة ابتدائية قد اصبحت حائلاً بيننا وبين الارتقاء النفسي . ان في فطرتنا ونفوسنا شيئاً اسماً بما تعبر عنه هذه الالحان الجامدة ، شيئاً اسماً من الشهوات او العواطف الاولى . ان في انفسنا فكراً عاطفياً وفيها عاطفياً يتناولان التأملات العميقة في الحياة والرغبة الشديدة في تحسينها من وجوه متعددة : اجتماعي ، قومي ، روحي ، انساني وبدفعاننا نحو مطلب اعلى ألقى بوجودنا يحتاج تحقيقه الى انواع من الموسيقى غير الالحان المستعارة الموضوعة لحالة او حالات نفسية محدودة معينة كحالة الحزن او حالة التدهل في الغرام ، فان نغماً وضع لحالة من هذا النوع لا يصح ان يستعمل في حالة اخرى تختلف عنها كل الاختلاف كحالة غضب النفس وثورتها على الاستبداد والظلم او حالة الجذل والابتهاج او حالة التأمل . بل ان لنا وضع حالة نفسية منذ نحو الفي سنة لا يمكنه ان يعبر عن هذه الحالة بعد مرور زمن طويل اكتسبت فيه النفس من الاختبارات ما رقى شعورها واكسب الحالة النفسية المقصودة معاني جديدة نحتاج الى انعام جديدة لوصفها .

فاذا كنا نريد ان نحيا نفيستنا حياة راقية تقربنا من اكنافي السعادة وجب علينا ان نحررها من ريقه الاثبات التقليدية التي لا تغذي الا العواطف الدنيا ، وان نعود الى الاصوات نفسها فنسلط عليها فكرنا العاطفي وفهمنا العاطفي ونستخرج منها موسيقى تغذي كل عواطفنا وكل تصوراتنا وافكارنا وتظهر بواسطتها قوة نفيستنا وجمالها »

« لما اتم سليم عبارته التفت الى الرفقاء فوجدت بهيجاً واصحابه قد وقفوا على افكار جديدة لم يكونوا قد سمعوا مثلاً من قبل . ثم ان احدهم نظر الي وخاطبني قائلاً : « ما رأيك يا سيد ، في ما يقوله السيد سليم ؟ »

« قلت : « اني اوافق على جميع ما قال واتخذ من حكمه في الموسيقى حكماً في الادب . انظر الى شعرائنا كيف يحدون العيس في منظوماتهم ، وما هم في ذلك الا مقلدين ، لان حدي العيس ليس من شؤون شعبيهم ولا من مظاهر تمدنهم ، والى كتابنا كيف يتكلمون عن الغبراء والبطحاء وبلادهم جبلية وسهلة خضراء . ان التقليد قد اعمى بصائرهم عن الحقيقة ، واني لا اعتقد انه لا بد من القيام بجهود جارية قبل ان تصبح النهضة الادبية معبرة عن حياتنا القومية ولكني موقن بانه سيجيء اليوم الذي يتحقق فيه ذلك وتصير الروحية والعقلية السوربتان ، الغيتان بواهبها الطبيعية ، معينين ينهل منهما الادباء واهل الفنون والعلماء والفلاسفة الذين يخرجون من صميم الشعب السوري »

« وبعد صمت قصير انصرفنا وقد رسمع حديث سليم في ذهني ولم توده الايام الا رسوخاً .

« ان الحديث المتقدم يوضح روح التجدد التي ملأت حياة صديقي سليم وارادت ان تتناول عصراً وامة . والذي اعلمه ان سليماً كان قد



ابتدأ ينظم سنفونية في انتهاء عهد الحول ويزوغ شمس يقظة الشعب السوري . والصدق يوجب علي ان اروي ان سلباً كان يعتقد ان نهضة الشعب السوري ضرورية للتمدن لانه كان موقناً من مزايا الحرية والسلام والحبة المتأصلة في قومه وهو لم يكن يرمي مسن وراء ذلك الى غرض سياسي ، بل الى ما هو اعظم شأنًا واكثر فائدة من الغرض السياسي . انه كان يرى القوة السياسية امرًا تافها اذا لم تكن مرتكزة على نفسية متينة يشبها في قلب كل فرد ، سواء كان رجلا ام امرأة ، شابا ام شابة ، ادب حيّ وفن موسيقي يوحد العواطف ويجمعها حول مطلب اعلى حتى تصبح ولها ايمان اجتماعي واحد قائم على الحبة ، الحبة التي اذا وجدت في نفوس شعب بكامله اوجدت في وسطه تعاونًا خالصًا وتعاطفًا جمليًا بلا ملء الحياة آمالًا ونشاطًا . حينئذ يصبح الجهاد السياسي شيئًا قابل الانتاج واما الوطنية القائمة على تقاليد رجعية رثة فهي شيء عقيم ولو ادت الى الحرية السياسية »

انظر الآن ، بعد مرور احدى عشرة سنة ، في هذا الاستعراض حالة فن الموسيقى وحالة الادب في بيئتنا ونوع النفسية المسيطرة على مجموعتنا ، الموروثة من ازمة السقوط تحت مطارق الفتوحات البورية وامواج النفسية الشرقية ، فارى اني قد صورت حالة التخبط في المواضيع الفنية والادبية السائدة في اوساط متورينا ووضحت طريقة الخروج من تلك الحالة . واني اوافق الان على ما صورت في القصة وارى انه ينطبق على ما اتناوله في البحث الحاضر من التخبط الادبي والاصرار الفكري في الادب وعلى ما اصف به الان الادب عامة والشعر خاصة . وارى فيه ، عدا ما تقدم ، صلب الموضوع .

قلت ان المشابهة بين ما قلته في الموسيقى وما قلته واقوله في الشعر تختلف عن المشابهة التي اوردها شفيق معلوف في كتابه الى عمه حيث يقول : « ان لي رأياً آخر في الشعر . فهو ، في عرقي ، ذلك الشعور النابض يصور للناس نفوس الناس . ولا تتعدى فائدته - في احايين كثيرة - منفعة يصيها المرء لدى سماع قطعة موسيقية جميلة ، مطربة كانت ام مشجية » . فهذه المشابهة بين الشعر والموسيقى لا ترفع الشعر ولا الموسيقى ولا تعطيها المنزلة السامية التي لها في النفس التي سمت بشعورها وادراكها وانفلتت من الحدود الضيقة في الفكر والشعور . انها من ملازمات النظرة القديمة الى الحياة والفن ومن نتائج تأثير البيئة ونوع الثقافة اللذين حدا للشاعر المذكور الشعر والموسيقى تحديداً مضطراً .

اوردت في ما سبق من هذا الدرس رأيي في ضعف تعبير شفيق معلوف عن الشعر . وكان ايرادي رأيي هناك مقتضياً لم احلل فيه غير قوله « يصور للناس نفوس الناس » . ولذلك ارى وجوب اكمال التحليل لاستخراج الفائدة الكبرى . واتناول « تصوير النفوس » فاقول ان هذا التصوير لا يمكن ان يحدث بواسطة « الشعور النابض » . واذا حدث تصوير للنفوس بواسطة الشعور المذكور جاء تصويراً مشوهاً او ناقصاً . والارجح ان يكون حينئذ تصويراً لشعور الشاعر ، على نسبة وعيه ، بنفوس الناس وما يراه في نفوس الناس . وقد يكون وعي الشاعر كاملاً وقد يكون ناقصاً . وفي كل حال فالوجهة الوصفية بواسطة الشعور وحده هي ذاتية بحت (سبيكيثيف) وضيقة جداً لانها تكون منحصرة في نفس الشاعر وغير متناولة نفوس الناس كما هي نفوس الناس ولا اشواقها الى ما تحب ان تكون . اما وصف هذه النفوس كما هي فيحتاج الى مقدار غير يسير من علم النفس وعلم الاجتماع والفكر الذي يجب ان يلزم

الشعور او يتقدم عليه او يقوده في هذا المسلك الوعر . فتخصيص الشاعر  
بالعناية بنفوس الناس ووصفها بواسطة «الشعور النابض» الذي يوحى الاندفاع  
مع السجية اكثر مما يوحى التعن في الدقائق النفسية والقضايا التي تتعرض لها  
النفس ليس تخصيصاً موفقاً ، ولا يلزم الشاعر ، بوجه عام ، وصف نفوس الناس  
ليكون شاعراً . فقد يصف الشاعر عناصر الطبيعة او بعضها او مظهراً من  
المظاهر الطبيعية او وقائع حربية او غيرها ويكون شاعراً . اما الشاعر الذي  
« يصور نفوس الناس » ويعنى بالشؤون النفسية فهو ليس اي شاعر او كل  
شاعر ، بل شاعر ذا صفة خاصة وميزة منفردة . وكذلك الشاعر الذي يتناول  
القضايا الفلسفية الوجودية او الغيبية .

ان خليل مطران شاعر شاعر من غير ان يدخل المسائل النفسية . ولعله  
اضعف ما يكون حين يدخل هذه المسائل . فقصيدته « نيرون » قطعة شعرية  
خالدة مما فيها خليل مطران على مستوى عصره (في سورية ومصر) وعلى ما  
تقدمه من عصور ادب اللغة العربية . ولعل اضعف ما في هذه القصيدة ما تعلق  
منها بالمسائل النفسية . وشفيقي معلوف شاعر شاعر في « الاحلام » ولم يصور  
فيها نفوس الناس وفي « عبقر » وفيها قليل من القضايا النفسية وصورها  
واوصافها او هي معدمة من هذا القبيل . ولا نجد في « عبقر » « الشعور  
النابض » الذي نجده في « الاحلام » الا في مقاطع خاصة تدل ميولها البيولوجية  
على عدم النضج النفسي .

ما حدد لشفيقي معلوف تعريف الشعر حدد له ادراك سمير الموسيقى او  
عمقها . فتمثله فائدة الشعر بانها « لا تتعدى » فائدة سماع قطعة موسيقية جميلة  
« مطربة كانت ام مشجية » جعله لا يرى للموسيقى غير ناحيتي الطرب والشجا .  
وهذه هي الموسيقى المحدودة ، الضيقة ، الاولى . هذه هي .

الموسيقى في نظرة الى الحياة ساذجة ، جامدة ، غير جذيرة بالارتقاء النفسي ومجده  
المثال الاعلى الخالد .

الطرب والشجو وحدهما هما من ملازمات الحياة الفقيرة في الثقافة  
النفسية وفي الفن والمناحي الزوجية . وقد رأى القارئ بما قدمت نقلاً  
عن قصة « فاجعة حب » ان فائدة الموسيقى لا تقتصر على الطرب والشجا  
الا حيث جمدت الموسيقى عند خد هذين الشعورين الاولين بجمود حياة  
البيئة روحياً ومادياً . فالموسيقى الراقية تحمل النفس على تأملات فكرية  
وتورات روحية فضلاً عن مختلف العواطف الفردية التي هي من شؤون  
الحياة البيولوجية او الجنسية . ولكن هذه الموسيقى الراقية هي وليدة عصر  
واق او نتاج تخيلة مبدعة قدرت بذاتها ان تتصور عالماً من الافكار  
والتأملات والشعور في امواج من الانغام والالحن تحتاج بدورها الى عصر  
يفهمها . وهذه الخيلة المبدعة يجب ان تكون متأثرة باحاساس بقضايا  
الحياة عال جداً لا يكون ، في الغالب ، او لا يجب ان يكون ، ابداعاً خاصاً  
بالموسيقى المبدع .

لاشرح هذه النظرية : ان واغنز موسيقي مبدع ولا شك . وهو  
في الموسيقى نسيج وحده . ولكن موسيقاه مرتبطة ارتباطاً وثيقاً باحاساس  
الحياة المستند من الاساطير الجرمانية وبالقضايا النفسية والفلسفية المنطوية  
عليها حياة ابطال تلك الاساطير . وشعور واغنز نفسه مستمد من  
نظرة النهضة الالمانية الى الحياة والكون والفن . ليس واغنز مبدعاً للنظرة  
الالمانية الى الحياة ولا واحداً للاساطير الجرمانية . ولكنه مبدع للموجيات  
والامواج الموسيقية المستبصرة عن النظرة المذكورة ولالوان الشعور  
الفلسفي الذي احسه حين قرأ تلك الاساطير وفهم منها ومن نهضة شعبه المزايا

القومية او الجنسية الجوهرية التي جعلته يرى ويبرز تلك المثل العليا الفلسفية التي نراها تمثيلاً ونسجها الخائفاً وانشيداً في «ولكيريا» و«سيفريد» و«ذهب الرين» و«تانهوزر» و«لوهنقرن» و«واساندة الغناء» و«ترستان وايزلده» وغيرها. فكان واغتر شاعراً روائياً، لانه نظم قصائد رواياته الموسيقية وكان موسيقياً روائياً فلسفياً لانه الف الحان وانغام تلك الروايات الخالدة بأسبابها الشعورية والفكرية المعبرة عن نظرة الى الحياة عالية جداً. ويصعب على الدارس الفكر تصور وصول واغتر الى ما وصل اليه من غير اتصاله بمخطط النفس الالمانية وتأثره بنظرة الى الحياة عالية واحساس عميق بقضاياها، ومن غير نشأته ضمن العوامل النفسية التي اعطت المانيا اتجاهها الصعودي.

واذا ذهب احد من ادباء العصر السوري الهالك الى «اوفر» وسمع الحان واغتر افسر بها او يطرب او يشجى؟ لا اظن الا انه يعافها، لانه لا يفهمها ولا يفهم موحياتها ولا يدرك قضاياها. وبعد فليس في قصائد واغتر الموسيقية من الطرب والشجا الا قليلاً وأكثر واهم ما فيها تأملات فكرية واتجاهات فلسفية لا يقدر على تتبعها من غرضه الطرب او الشجو ومن لا يجد الموسيقى الا تعبيراً عن شعور الطرب وشعور الشجا في مجال ضئيل من الحياة تغلب فيه النزعة البيولوجية النزعة النفسية. ففائدة قطع موسيقى واغتر لا تقتصر على احداث جذب او انبساط او شجا فيزيائي الشعور او بيولوجي النفسية، بل تعدى ذلك الى القضايا الاساسية، التي تواجهها النفس الانسانية الراقية، المركبة، بكل ما فيها من افكار وشعور ومطامح وميول ومثل وما تتعرض له من الصراع العنيف، الحقي او المعلن، بين الاجمل والاقبح وبين الاسمى والاسفل وبين الانبل والارذل.

لا يكون موقف اديب الجود والحمول السوري تجاه موسيقى بتهوفن او بىخ او موسرفسكي او ويبر او بروكنر او تشايكوسكي او بردين او رمسكي - كرزاكف او ستراونسكي او شوفين او بوليوز او دبوسي او سباليوس او دورياك او شوبرت او غيرهم ، غير موقف المستغرب والمستعجب . فنحن نسين سمعت كاتباً صحفياً سورياً في سان باولو ، البرازيل ، ينظر الى نفسه نظره الى اديب كبير ، يقول انه دخل مسرح « المونيشفال » في المدينة المذكورة لسمع احدى سنفونيات بتهوفن الطائرة الصيت فلم يطل به المقام حتى عاف السماع وخرج من المكان وهو في حيرة من بلاهة الناس الذين يطبقون الجالوس بدون ملل نحو ساعة او يزيد لسماع موسيقى لا طرب فيها « لطيب العناق على الهوى » ولا شجاً فيها « لطول ليل الصب » ؛ ولشدة سأم « الاديب الكبير » المذكور مما سمع من هزيز ودوي وزمزمة وحفيف وكشيش وقرع ، ليفرج كربه طلب من صاحب المكتبة السورية التي كان يروي فيها قصته ، ان يسعه بعض اناشيد المغنية المصرية ام كلثوم المطربة ، المشجبة ! ولم يكتف بذلك بل صار ينادي صديقاً له ماراً بالمكاتب ويقول له : « تعال لنموت بهذا الغناء » وهو لا يدري انه يقول الحقيقة كلها بعبارة هذه التي استعملها لمعنى آخر !

مع ان الشعر اضيق مجالاً من الموسيقى للتعبير عما تشمله النفس الانسانية من فكر وتصورات وشعور ومنازع ، فان ما حدده شفيق معلوف الموسيقى وقائدها جعل الشعر نفسه بالمشابهة اضيق مجالاً واقرب قعرأ مما هو او مما يمكن ان يكون بعد ان تنجلي لنفس الشاعر نظرة أعلى في الحياة الفردية والحياة الاجتماعية ومطالب اسمى للجمال النفسي واحساس ادق باغراض الوجود وجوهره المستقر في النفس ضمن الوجود وليس بعد الوجود ولا قبله . فاني اعتقد ، بطبعي

السورية ، ان كيان النفس هو في الوجود ولاجل الوجود ، مهما كانت طبيعة هذا الوجود في ذاته ، ومهما كانت علته ، وليس لأجل « الفناء » في « وحدة الوجود » .

لا اعتقد ان بلوغ هذه المرتبة يتم للشاعر السوري او غيره بقراءة سفر اشعيا من التوراة اليهودية ولا بتقوية الاتصال « بالادب القديم » الذي هو تعبير غامض في ذاته ، ولا باحسان الاداب الاجنبية القديمة التي اوجدت الادب الاجنبي الحديث ولا بتوشية الكتب واتقان الطباعة ، بل بالاتصال بمجرى حياة يجذب فيه الشاعر نفسه ونفس امته ومجتمعه وحقيقته وطبيعته جسده ومواهبها ، وبأدراك عمق النظرة الى الحياة والكون والفن الملازمة لهذا المجرى الذي يزداد قوة مع الايام .



مِنَ الظُّلْمَةِ إِلَى النُّورِ





# من الظلمة الى النور

بعد ظهور امر الحزب السوري القومي الاجتماعي وحصول الاختبارات الواسعة لاهمية عقيدته وتعاليمه القومية الاجتماعية ، التي تفتح عهدا وتاريخا جديدين وتجلو نظرة الى الحياة والكون والفن جديدة ، ووضوح عظم المهمة التي يقوم بها هذا الحزب قال لي الامين جورج عبد المسيح ، وهو من رجال المجلس الاعلى ومن اشد رجال الحزب اخلاصا واقداما ومن خطباء الحركة القومية الاجتماعية وكتابها واداريها :

« لو كنت قوميا قبل ابتدائي دروسي النهائية ، اذن لكنت استفدت من دروسي اكثر كثيرا بما استفدت ، اذ كنت عرفت كيف يجب ان ادرس - واظن اني ابر عن رأي غيري ايضا »

الامين عبد المسيح كان طالبا في الدائرة الاقتصادية في الجامعة الاميركانية . وكان في السنة النهائية حين قبل فكرة القومية الاجتماعية . ولم يستوعب اهميتها ويفهم خطرها وبعد مراميتها وقضاياها الا بعد ان اجتازت هذه الفكرة مرحلة واختمرت بالاختبار والشروح ومعالجة المسائل التي اعترضت نشوءها ونموها . وكانت لدروسه المدرسية نصيب في شغله عن درس موضوع التعاليم الجديدة . فانهى دروسه على اساس النظرة الفردية اللاقومية الرامية الى النجاح الفردي البحث بلامبالاة بشيء آخر . ولكنه بعد ان سار شوطا في الحركة القومية الاجتماعية اخذ يستعيد بعض النظرات ويدقق فيها وصار يفهمها فيها جديدا .

لم يكن الامين عبد المسيح وحيدا في هذا الشعور . فالامين فخري معلوف ترك الاشتغال في بواطن النجوم بعد ان صحت به : « اتشتغل بفحص بواطن النجوم وانت لا تدري لمن تكون الارض التي تحت قدميك غدا ؟ » . وبعد ان استوعب الفكرة القومية الاجتماعية قال لي مرة « الان صرنا نفهم مقالاتك في المجلة » وهي المقالات التي كتبها لاعداد « المجلة » التي استأنفت اصدارها في بيروت سنة ١٩٣٣ ولم يصدر منها سوى اربعة اعداد ، اذ اضطرت لايقافها من اجل صرف كل عنايتي الى تنظيم الحركة القومية التي كانت تحتاج الى انشاء وتأسيس كل امر من امورها ، اذ لم يكن قبلها شيء اداري او اجتماعي او سياسي او ثقافي او دستوري او منافي يصح اعتماده لنوع هذه الحركة الجديدة .

مثل قولي الامين عبد المسيح والامين معلوف سمعت من غيرهما . والامين فخري معلوف غير اتجاه دروسه فدرس بعض الاقتصاديات والسياسة وهو يعلم في الجامعة ثم انتقل الى الفلسفة فتخصص فيها وقد عرف ، على ضوء النهضة القومية الاجتماعية ، ما يدرس وكيف يدرس ( من المؤسف ان يكون حدث لفخري معلوف مؤخراً انحراف نفسي ظاهر نحو القضايا الغيبية واللاهوتية ) والذين ادر كوا خطورة هذه النهضة وشعروا بعظم حقيقتها وهم بعد في بدء دروسهم النهائية او قبل بلوغها ظهرت فاعلية مبادئ النهضة في دراستهم . وجميع هؤلاء والذين ضللت التعاليم القومية الاجتماعية ثقافتهم وجلت وعيهم وايقظت مواهبهم هم الان قوى روحية كبيرة في هذه الحركة الباعثة امة عظيمة من مرقدتها .

في اواسط سنة ١٩٣٥ ، قبل اعتقالي ومعاوني في ادارة الحركة السورية القومية الاجتماعية ببضعة اشهر ، انضم الى هذه الحركة شاعر كان اسمه قد ابتدا

يدور على الالسنه في اوساط سوريه الادبيه وخصوصاً في لبنان . هو سعيد عقل ناظم ملحمة « بنت يفتاح » . وقعت في يدي نسخة من هذه الرواية الشعرية فقرأت بضعة مقاطع منها فاحسست فيها شاعرية ممتازة جديرة بتناول قضايا الحياة والنفس . ولكنني لم اطق قراءتها كلها لاني وجدتها تخدم موضوعاً غريباً عن المواضيع السورية ، تختص باليهود اعداء سورية . رأيت موهبة شاعر سوري جدير بالتعبير عن النفس السورية ، ولكنها موهبة خارجة عن المواضيع السورية وعن خطط النفس السورية . وهي تخدم اتجاهات ومثلاً في انتصارها انكسار لسورية ومثلها العليا ومطامحها وقواها . ومع كل الشاعرية الجيدة الظاهر في الملحمة لم اجد فيها ما يمكن ان يفتح للادب السوري مدخلاً جديداً وان يحدث فيه تغييراً او تجديداً ، على الاقل التغيير او التجديد المنتظر ان يجعل سوريا في مصاف الامم التي لها ادب حي جدير بالبقاء وباحترام مركز عالمي .

رأيت في « بنت يفتاح » مظهرأ من مظاهر « ادب الكتب » الذي عرضت له في مقال نشرته في « المجلة » في بيروت باسم مستعار وبعنوان « ادب الكتب وادب الحياة » وقصدت ان الفت فيه النظر الى ان ما نحتاج اليه هو ادب الحياة ، اي الادب الذي يفهم حياتنا ويرافقنا في تطوراتنا ويعبر عن مثلنا العليا وامانياتنا المستخرجة من طبيعة شعبنا ومزاجه وتاريخه وكيانه النفسي ومقومات حياته وهي من الامور التي شغلت اكبر قسم من تفكيري في البعث القومي واسبابه ، ورأيت ان تركيز الادب عليها غير ممكن الا بالاتصال بنظرة الى الحياة والكون والفن جديدة تجسم لنا مثلنا العليا وتسويها وتصور لنا امانياتنا في فكرة فلسفية شاملة تتناول مجتمعنا كله وقضاياه الكبرى المادية - الروحية من اجتماعية واقتصادية ونفسية وسياسية .

وفنية . وقد عبرت عن هذا الرأي ، بطريقة اخرى ، في ختام شرح مبادئ الحزب السوري القومي الاجتماعي بقولي : « ان غاية الحزب السوري القومي هي فكرة شاملة تتناول الحياة القومية من اساسها ومن جميع وجوها . فهي تحيط بالمثل العليا القومية وبالغرض من الاستقلال وبانشاء مجتمع قومي صحيح . وينطوي تحت ذلك تأسيس عقلية اخلاقية جديدة ووضع اساس مناهجي جديد » . بهذه النظرة رأيت امكان انشاء ادب جديد فيه كل عوامل التجديد ودوافع البعث . فالادب الذي يخدم هذه الغاية او اية غاية مماثلة لها هو « ادب الحياة » الذي عنيته . هو الادب الذي يكشف عن عظمة مظالم نفسية هامة وسموم مراميا . هو الادب الذي همته ان يكون « منارة للجاعات » وليس « مرآة لها » . انه ادب النوابع والعباقرة الذين اذا فات بعضهم ان يكونوا مؤسسين للفلسفة والنظرة الى الحياة الجديدين فلا يفوتهم ادراك المثل الاعلى الذي تشتملان عليه والنفسية الجديدة التي تقتضيانها فيحملون النظرة الجديدة الى الحياة والكون والفن ويطبقون بها ادباً جميلاً خالداً لانه يحمل عوامل حياة جديدة بنظرتها وفلسفتها ورغباتها فيكون بذلك النهوض الادبي المساوق للنهوض السياسي المبني بدوره على وجود النظرة الفلسفية الجديدة في الحياة الانسانية وعواملها واغراضها الاخيرة .

لم تكن « بنت يفتاح » تنطبق على مرمى التجدد الروحي في سورية وعلى ما يربح من الادب الجديد الذي كانت سورية تتوق اليه توقاً داخلياً ، لانها كانت بعيدة عن مواضيع الحياة السورية وغير متصلة بنظرة فلسفية يمكنها ان تستغرق امواج النفس السورية . فلم يستهوي موضوعها . وصور الجمال التي فيها بقيت غريبة وجامدة ، مع انها صور احساس سوري ضمن حوادث موضوع غريب معاكس لاتجاه الشعور السوري ، فرأيت ان الفت نظر الشاعر الى

مطالب النهضة السورية في الادب فانتهزت فرصة زيارة قمت بها لمنفذية الحزب السوري القومي الاجتماعي للبقاع الشمالي في زحله ، بعد خروجي من السجن المرة الثانية سنة ١٩٣٦ ، لتنفيذ عزمي . كانت الدعاوات المفسدة قد لعبت دوراً هاماً في مديرية زحله ، في اثناء غيابي الطويل في السجن مرتين متواليتين مع فترة قصيرة بينها . وكانت الاذاعة الشيوعية قد اخذت تعبت ببعض الرفقاء ومنهم سعيد عقل الذي وجدته شبه مقتنع بانه لا حاجة لنهضة قومية اجتماعية في سورية ، اذ العالم كما قال له بعض الشيوعيين ، على ابواب صراع بين الشيوعية والرأسمالية وايها انتصر قضى على كل امل لسورية بتحقيق بعضها . فاوضحت للمتزعزعين مقدار الخطر على مجتمعهم وعلى انفسهم من تقلبهم في العقائد تقلب الاوراق تلعب بها الريح . وفي نهاية حديثي اليهم وجهت خطابي الى سعيد عقل خصيصاً ومدحت شاعريته الممتازة ولته لعدم اهتمامه بالمواضيع التي هي من صميم الشعب السوري وتاريخه . وسألته هل لم يجد في تاريخ سورية من روائع المظاهر والمكنونات النفسية التاريخية ما يستهويه لاستخراج كنوزها واستئناف مجرى خطتها السامية ؟ فلم يجز جواباً فاشرت عليه بقراءة كيفية بناء قرطاضة العظيمة وتحويلها الى قاعدة امبراطورية فسيحة الارحاء شديدة السطوة وحوادث تاريخها الموقظة الشعور والمنبهة الفكر ، او قراءة شيء من اي دور من ادوار تاريخ سورية القديم فيتمكن ، بفضل اتصاله بالنظرة السورية القومية الاجتماعية ، من ربط قضايا سورية القديمة بقضاياها الجديدة وايجاد موصل الاستمرار الفلسفي بين القديم السوري والجديد السوري القومي الاجتماعي واستخراج المثل العليا الفرعية والتفصيلية الجوهرية في الاخلاق والمناقب وابراز اجمل المظاهر النفسية واسنى المواقف المناقبية حسب الاحساس والتصور الملازمين لخصائص النفسية السورية . تركت هذا المعنى في ذهن سعيد عقل وخرجت من المكاث

غير منتظر جواباً .  
بعد سجنى المرة الثالثة وفي أواخر سنة ١٩٣٧ أو أوائل سنة ١٩٣٨ ،  
أوصل الى الامين فخري معلوف نبأ جعلني اشعر بموجة حرارة تجري في جسي  
كله . قال لي الامين معلوف ان سعيد عقل يشتغل في قصيدة او ملحمة عنوانها  
« قدموس » السوري التاريخي الذي علم اليونان الاحرف الهجائية والكتابة  
وله قصص بطولة اسطورية جميلة ، وانه قد انجز قسماً منها اسمه بعض مقاطعه  
وانه يود ان يجتمع بي لسمعني ما قد نظم . لم يمكنني دور الجهاد العنيف الذي  
كنت فيه من تحقيق رغبة الرفيق سعيد عقل ولكنني شعرت برغبة شديدة في  
الالتقاء به ليقراً في ناظري تقديري العظيم وشكري (واي آسف ، بعدوقي في على  
رواية « قدموس » من نظم سعيد عقل لاني لم اجد فيها ما كنت اتوقعه . فقد  
حاول المؤلف ان يصنع الحقائق التاريخية والاساطير التقليدية بصيغة محلبة  
ضيقة فاساء الى الاساطير والى الواقع التاريخي ) .

٤- سررت هذه الحوادث كما حدثت ، مفضلاً اخذ المثل من الحاضر ومن شؤون تاريخ  
نهضتنا التي في مقدور كل مؤرخ وبحق تمحيصها وسوء الافراده الذين هم احياء وفي فتوة  
الحياة ، ليسهل ادراك نظريتي في كيفية نشوء ادب جديد حي بنشؤ نظرية فلسفية  
اجتماعية جديدة صدرت عنها حركة سياسية واسعة تناولت حياة امة بأسرها  
وامتد تأثيرها الى الامم المجاورة وامتزجت انعام موسيقاها الخاصة بالانعام الخاصة  
الصادرة عن امم اخرى تشترك في الارتقاء النفسي على الحان المجد المكتسب بانتصار  
الافضل والانبيل والاعز على الاسوء والارذل والاذل ، ولفهم ضرورة النظرة  
الفلسفية الجديدة الى الحياة والكون والفن للتجديد الادبي او الفني .

ويصعب علي كثيراً ان اتصور ان مجرد قراءة تواريخ قديمة والاطلاع  
في الادب العربي القديم ودرس الادب الانترنسيوني الحديث يكفي لايجاد

نهضة ادبية فنية اصلية جديدة في سورية ومصر او في اية امة من امم العالم ، على وجه القياس . كل ذلك يحتاج الى الحافظ الروحي المستمد من فكرة او عقيدة فلسفية جديدة في الحياة وقضاياها . وبدون هذا الحافظ الروحي ، الذي هو شيء حقيقي ، لا وهمي ، لا يكون الادب سوى الوان تقليدية او استعارية باهتة لا نضارة لها ولا رونق ولا شخصية . فلا هو شيء جديد من الوجهة النفسية يطبع خصائصه على الحقب والاجيال ولا هو شيء قديم اصلي محتفظ بخطوط شخصية صحيحة تظهر قوتها في ملائحتها الصريحة ، التي لا يتألك الناظر اليها من الشعور بحقيقتها والاعجاب بمقدرتها على البقاء وبجاذبية مزاياها الاصلية الخاصة .

لو كان الحافظ الروحي المستمد من فلسفة العقيدة السورية القومية الاجتماعية اتصل بجميع رجال العلم والادب الذين انضموا الى هذه العقيدة ، قبيل ابتداء دروسهم الشبه اختصاصية لما كانت تلك الدروس ، ظلت هياكل عارية ، ميتة لا حياة لها ولا حراك بها ، حتى جاءت النهضة القومية الاجتماعية بمبادئها وصورت العلوم الميتة علومًا حية فاكنت العظام لحمًا ونبضت عروقها بدم الحياة الحار . وبدون الحافظ الروحي الواعي لا تفيد كثيراً قراءة شكسبير وغوته ولا العودة الى سفر اشعيا ولا زيادة العلم ولا التعمق في الادب القديم .

ات العراق السياسي العنيف الذي اضطرت النهضة السورية القومية الاجتماعية للدخول فيه في جبهتين داخلية وخارجية ، قبل اكتمال نموها الطبيعي وقوتها ، حال دون حصول نتاج ادبي كبير ، واسع ، شامل . ولكن الحافظ الروحي الذي ولدته هذه النهضة الحقيقية قد حرك عوامل الحياة والارتقاء في جماعات كثيرة وايقظ وجدان الوف الاحداث والطلبة في طول البلاد



وعرضها . والعقيدة آخذة في الاختار والفكر قد ابتدأ يتبلور وسيجيء دور الانتاج الادبي والفني الواسع ، الذي ينهض بالعصر الذي ابتدأ تاركاً في الحضيض العصر الذي اخذته حشرة الزرع ( وقد جاء بالفعل هذا الدور وقد بدت طلائعه في عدة مؤلفات ذات قيمة ) .

ان من نتائج حصول نظرية فلسفية جديدة الى الحياة والكون والفن ، حدوث تغيير في مجرى الحياة ومظاهرها ، وفي اغراضها القريبة والاخيرة ، قبل كل شيء . وهذا ما حدث في سورية بوجود النظرية الفلسفية السورية القومية الاجتماعية ، ليس فقط في ما تعلق بالادب والفن ، بل في ما اختص بالاعمال والاخلاق والمناقب .

اتفق لي اكثر من مرة ان سمعت هذا القول من منضمين الى الحركة السورية القومية الاجتماعية مدركين : « لم نكن نعلم اي درك من الانحطاط الاخلاقي وضعف المناقب بلغ شعبنا ، الى ان دخلنا في الحزب السوري القومي الاجتماعي . الان اصبحنا ندرك الفساد المتفشي في امتنا وخطره على حياتها » . حصول النظرية الفلسفية الجديدة الى الحياة والكون والفن يفتح آفاقاً جديدة للفكر ومناحي جديدة للشعور كما قلت آنفاً . وهنا نقطة الابتداء لطلب سياسة جديدة واشكال سياسية جديدة وفتح تاريخ ادب وفن جديدين . فالادب والفن لا يمكن ان يتغيرا او يتجددا الا بنشوء نظرية فلسفية جديدة يتناولان قضاياها الكبرى ، اي قضايا الحياة والكون والفن التي تشمل عليها هذه النظرية .

قد يسأل سائل : « هل من الضروري ان يكون التجديد الادبي خاصاً بمواضيع امة معينة فاذا تناول غيرها بطل ان يكون تجديداً وفقد قيمته الادبية ؟ »

جوابي : كلا ليس من الضروري . فالقيمة الادبية او الفنية ليست في هوية او « جنسية » الموضوع ، بل في القضايا التي ينطوي عليها الموضوع وفي كيفية معالجة القضايا وفي التناجج الروحية الحاصلة من هذه المعالجة . اما ذاتية الموضوع وزمانه ومكانه فلها ناحية شعورية خاصة وتقل اهميتها او تعظم على نسبة الغرض الخفي او المعلن الذي يسوق الموضوع اليه . على ان الاتجاهات الفكرية والشعورية تتأثر بالموضوع ، الذي اذا كان خاصاً « كبت يفتاح » تعرض لفقد كل مبرور عام ولان يكون مخالفاً او مناقضاً للمثل العليا التي يبغيها الشعب المكتسوب له الموضوع وللخطط النفسية التي تبرزها مواهبه الجديرة بالاعجاب والبقاء . « فبت يفتاح » مثلاً ، تدخل في الادب اليهودي الخاص أكثر مما تدخل في الادب السوري ، لانها تتناول موضوعاً يهودياً بحيث تبقى اسبابه ونتائجه ضمن اطار المظاهر اليهودية وكذلك موحياته وجواذبه ، خصوصاً والشاعر قد نظم القصة ولم يحصل له الوعي القومي ولم يدرك النظرة الجديدة الى الحياة .

ان الاعتماد على المواضيع الغربية لا ينشئ ادباً شخصياً لمجتمع له خصائصه التي يمكن ان تضاف الى مجموعة الآداب العالمية ووحدات خصائصها . انه ليبرر تناول بعض المواضيع الاجنبية ، بعد نشوء الادب القومي او الخاص على نظرة الى الحياة والكون والفن واضحة . فيكون تناول تلك المواضيع بهذه النظرة او بهذا الوعي الذي له خصائصه فيكسبها من خصائصه ما يضيف اليه الوانا واشكالا متميزة . وفي هذه الحالة يجب ان تكون تلك المواضيع ذات اهمية خارقة ، تاريخية او حقوقية او انسانية ، قابلة للاشتراك بين الشعوب او بين بعضها . فمثل الف « عذراء ارليانس ( ارليان ) » في جان درك . ولكن ليست هذه الرواية الانتاج الذي اعطى شأراً مقامه الادبي . وهي ليست سوى

جزء يسير مما كتب شار . واهم ما كتب شار ، على رأي جمهور نقاده ، هو . « حرب الثلاثين سنة » في الحرب الشديدة التي جرت في المانيا بين الكاثوليك والفروتسطننت . فالموضوع المائني صميم وقد كتب فيه شار نثرا ، ونظم فيه قصيدتين او ملحمتين عاليتين جداً ، الواحدة في بطل الكاثوليك ولنشتين . والثاني في بطل الفروتسطننت قستاف ادلف . ومع ان هذا الاخير هو ملك اسوج فقد تدخل في شؤون النزاع الديني الالماني ودخل في تاريخ المانية . والموضوع وسياقه ابرزا شاعرية ممتازة وجدت نفسها في بيتها وفي بيتها فوافق ذلك المثل البسيط « وب البيت ادرى بالذي فيه » . ففي وصف ولنشتين ، مثلاً ، تظهر صورة حية ذات رواء نادر . وانتمى ان تكون صورة ابطال سورية في قصائد شعرائها ابقى سناء من قصيدة شار في ولنشتين وجديرة مثلها باحتلال مركز عالمي ممتاز .

وهذه « عبقر » لشفيق معلوف . هي ايضا قصيدة سورية في موضوع غريب . وصاتناؤها بتشريح لم يمكن ان اتناول به « بنت يفتاح » لان تلك قد اصبحت امامي بفضل احد المعارف .

لا شك عندي في ان عباس محمود العقاد لا يجد سببا للتذمر من مظهر الكتاب الذي طبعت فيه القصيدة . فورقه حquil واصفر يريح العينين . وصفحاته كلها ذات طراز ولكل نشيد من اناشيد القصيدة صورة رمزية من رسم فنان ايطالي .

موضوع القصيدة عبقر العربية التقليدية وهي « قرية تسكنها الجن . ينسب اليها كل فائق جليل » . وقد اراد الشاعر ان يقوم بسفرة معراجية او معرية او دانتيية الى عبقر . وكما سار محمد بصحبة جبريل الى الجحيم والسماء فتعرف اليها وكما فعل الشاعر السوري الخالد ابو العلاء المعري وكما فعل شيه

فعله دانتى الفيارى فى « ديوبنه كميديه » ، كذلك سار شفيق معلوف صحبة شيطان شعره الى عبقر .

لماذا اختار شفيق معلوف « عبقر » موضوعا لشعره ؟ لا اظن الا انه احب « الابتكار » ودافع ان يقلد من غيره ضمن نطاق ادب اللغة العربية ، اذ ليس الموضوع القصيدة ، اى لعبقر ، اية قضية نفسية او فلسفية عامة كالتي للبحيم والسماء . وهذا الموضوع مجهول فى سوربة الا عند الذين اكبوا على دراسة التقاليد والخرافات العربية كالمستشرقين ومن جرى مجراهم . وصوره الاصلية هي صور خرافات واوهام تلازم الجماعات البشرية المكتنفة نفوسها ظلمة الجهل والغفلة والوحشة . فخيالاتها غرائب لا منطقية ولا تسلسل فلسفي لها ، كظهور الجن وركوبها الارنب والظبي واليربوع والحية وغيرها ، وكخطابة الجن وغير ذلك ، وكعجائب الكهان الذين يولد بعضهم بلا عظام وبعضهم نصف انسان . وهذا النوع من الخرافات لا مغزى له غير ما يدل عليه من حالة الاقوام التي تمارسه . وعلى عكس ذلك الاساطير الراقية ذات الصبغة الفلسفية المتناولة قضايا الحياة الروحية والمادية ، الملازمة للجماعات البشرية التي اظهرت استعدادا نفسيا عاليا وجعلت اساطيرها ذات مغزى فى الحياة وفى المات ، كالاساطير السوربة التي اثرت تأثيراً كبيراً فى الاساطير الاقريكية وساعدت على نشوء ابداع الشعر الكلاسيكي واسمى التفكير الفلسفي . ولا بد هنا من تصحيح الاعتقاد الشائع ان الشعر الكلاسيكي يبتدىء بهوميروس . انه يبتدىء ، مثا من السنين قبل الياذة هوميروس ، بقصيدة « طافون » فى سوربة ، فى رأس شمرا ، التي يرجح انها « اوقاريت » القديمة ، كما اظهرت التنقيبات الجديدة بين سنة ١٩٢٩ وسنة ١٩٣٢ .

لم يتناول فاظم « عبقر » هذا الموضوع العربي بقصد تصوير حالة العرب

النفسية في خرافاتها وتخيلاتنا وهي تغدو وتروح بين كُثبان الرمال وفي  
مفاوز الصحراء وسباسبها ووسط انجاده ورهادها ، بل كان قصده ان يجد  
في تلك الصور الاولى ، التي منشأها مخاوف الجهل وهواجس الاضطراب تجاه  
الحفاء ، مغازي الاساطير العليا ، الراسمة لقضايا الحياة الانسانية ومسائلها  
النفسية الكبرى رموزا فلسفية في غاية الدقة من التمعن وقوة الملاحظة  
المتنبهة بالاستعداد الذاتي والاتجاه الدال على طموح نفسي عظيم الى ادراك كنه  
الحياة والوجود والبقاء والفناء والاعراض العظمى من الوجود الانساني ، مما  
هو من شأن الجماعات الاخذة بأسباب الرقي الفكري . فكان قصد الشاعر اعظم  
واعلى من الاسباب التي اراد بلوغه بها والنتيجة الاخيرة التي وصل اليها ناظم  
« عبقر » ليست من النتائج المسعدة التي يرغب فيها الادراك العالي . حاول  
الشاعر ان يرقى بالخرافات العربية الى مرتبة الاساطير الفلسفية فنزل بفلسفة  
الاساطير الى حالة لا منطقية .

لعل اعظم مدح لشاعرية شفيق معلوف انه حاول ان يربط جميع  
الادهام العربية التقليدية في عبقر والجن والكهانة بخيط من الفكر والشعور  
يتعلق بموضوع من اهم المواضيع الانسانية : الحب . لا اظن احدا سبق شفيق  
معلوف الى هذه المحاولة ولا اعتقد ان احدا سيدركه في مثلها . انها ابتكار  
ولكني لا اتمنى ان يجد مقدين كثيرين في سوره .

لم يكن شفيق معلوف محتاجا الى هذه السباحة الطويلة الى عبقر ليظهر  
انه شاعر في الوصف الروائي . ولم يكن محتاجا اليها عبارة ليصل الى تمجيد  
الحب القاني الذي يتغذى بدم شرابين الشباب وينمو بحرارة اجساد الفتوة ثم  
يجف مع جفاف الشرابين ويتقلص بتناقص الحرارة ويفنى بفناء الاجساد . لم  
يمتاز « عبقر » على « بنت يفتاح » وعلى كل ما وقع عليه نظري في

الشعر السوري والمصري والعربي القديم والحديث ، باستثناء انتساج الشاعر السوري الكبير ابي العلاء المعري ، بانها شيء مركب بابداع الخيلة التي انشأت فصوله و « مؤلف » بعناية اشترك في تأليفه الفكر او العقل مع الشعور ، وبانها محاولة مركبة تدل على مؤهلات الناظم للصعود فوق العواطف والانفعالات العارضة او الفطرية ولتناول المواضيع الانسانية المتعلقة بصفات الانسان الجوهرية الباقية . تمتاز بانها خيالية وبان الخيال فيها مربوط بالعقل ، وبان الفكر لم يميل فيها لتترك العاطفة على سجيبتها .

هذه حقائق الشعرية الكبرى في « عبقر » . ولكن يلاحظ في هذه الشعرية الخلو من النظرة الفلسفية الى الحياة والكون والفن القادرة على التأسيس او البناء لحياة اسعد حالا وابقى مآلا . واعتقد ان الخلو من هذه النظرة هو السبب الذي حمل الشاعر على دفن شاعريته في تنوع الخيالات والحرفات العربية الحالية من المغزى الفلسفي او من سحر الجمال ، ومعاناة استخراج بعض الرموز والمغازي من جميع تلك الاستعراضات الغريبة ، من ركوب ظهر الشيطان الى ذكر عرافة عبقر الى عبقر بذاتها ، كما يتصورها الشاعر ، الى « مراكب الجن » ، الى الجن ، الى الكاهنين سطوح وشق وغير ذلك من اضغاث الاوهام التي لا تجد فيها اي تعبير او مغزى فلسفي يصلح لتوسيع افق النفس في الحياة ومراميتها . ولذلك اجد « عبقر » خالية الا من استعراض الحرفات الشجعة واعتقادات اولية بالية في « حديث العرافة » وتمجيد للحب المتلطي في الشفاه ، وكل ذلك بأسلوب شعري جميل جزلت « معانيه » ولطفت ديباجته وحلت رفته ، ولكنه لا يوجد في النفس غير لذة تشبه اللذة التي تورثها خمر جيدة تسعد باحتسائنا وتشمل بدبيبها وتلتذ بذكرها ولا شيء وراء ذلك . ومع هذا ففي « عبقر » ابيات فيها لمحات او لمعات نفسية تكاد تصل الى الثورة الروحية كقوله :

ما الفرق في نومي وفي يقظتي وكل ما في يقظاتي رؤى .  
في « تشيد الكاهن سطيح » وفي « حديث الكاهن شق » يجد الباحث  
محاولة للاقتراب من الفلسفة والفلسفة الاجتماعية . ولكن ليس في هذا الاقتراب  
غير مجازاة الاعتقادات القديمة كقوله على لسان سطيح :

والخلق من حمقى ومن اغبياء  
يجرون كالعميان خلف القدر  
وفوقهم يلمع سيف القضاء  
وتحتهم تغفر فاها الحفر  
وكقوله على لسان شق :  
ما ضرني والواحد السرمد .  
لم يحب جسمي بيدين اثنتين  
ما زال للقضاء فوق يدي  
فليس بي من حاجة لليدين

ولكنه في « حديث شق » يخرج الى تأملات اجتماعية بعضها ذو صبغة  
مناقبية متفقة مع خطط التفكير السوري كقوله :

شذب مني الاغصن الفاسدة فصلحت بقيتي الباقية  
هل تنفع اليدان والواحدة تهدم ما تشيده الثانية

وكقوله :

وان قلبا بعضه يشعر  
وبعضه كأنه الجلمد  
حسبي منه نصفه النير  
لا كان قلب نصفه اسود !

فالبيتان الاخيران والبيت السابق لهما هما من اجل واسمى التعابير الشعرية في حين من الفكر صالح لتثيت قواعد الاجتماع والعمرات ولتقوية المناقب الضعيفة .

اتناول اخيراً الغاية الاخيرة من «عبر» - الحب

الصورة التي يرسمها شفيق معلوف للحب ليست في «عبر» ارقى منها في «الاحلام» الا قليلاً . انه الحب الجاملي او البربري او الفطري . انه الحب الذي لم يروضه التمدن ولم تقومه الثقافة ولم ترتفع به النفس . في «اغنية الجنينة» يظن المدقق ، باديء بدء ، ان الشاعر يحاول تصوير ميول الجن وشهواتها ليخرج من ذلك الى فكرة فلسفية في الحب ومغزاه ولكن ختام القصيدة ، «همس الجماجم» العبقري ، يثبت ان صورة الحب التي يراها الشاعر هي صورة الضم والتقبل وارتجاف الاضلع وطلب الاجساد الاجساد . والشاعر يتدرج منذ البدء نحو هذه الغاية او هذا المثال . ففي تصويره «اميرة الجن» يكني عن الحب الذي يرمي اليه بقوله :

مست بروح ليس من عبر

غادرها غرقى ببهرانها

فكانه يريد ان يقول ان روح الانس دخل في جسم اميرة الجن فجلب اليها امانى الانسان وتصوراته فاذا هي الشهوات الجسدية الملحة :

ويحي ! من يشبع في النهم ؟

أكلما استلقت على معصي

روح ، فقربت اليها فمى

تخلصت ... فلم اقبل ولم

اضم الا عدما في عدم ؟



ويستطرد الشاعر ، مصورا عالم الانس ، فيقول :

في العالم الآخر حيث الارح

يجاذب الانفس اهواءها

متى تلظت شهوة في المهبج

لم تعدم الاجساد اطفاءها .

ما فيه غير الحب ملء الفضاء .

ملء الثرى ، في الغاب في ظله .

فوق الجبال الناطحات السماء ،

في الماء ، في كيانه كله ...

هذه هي صورة الحب التي يراها الشاعر في عالم الانس في رسمها في «اغنية

الجنية» . وانظر كيف يتابع الشاعر في هذا النشيد وصف الحب :

من لي بحب نوره ينبلج

من شرر محتدم في المقل ؟

من لي بثغر لاهب تنفرج

نفرته عن شعلات القل ؟

من لي بذئ صدر خفوق الج

في صدره وان يكن محتلج

لعاصف الموت اختلاج الشعل ..

ما نفع روح خالد عشت فيه

ما زلت لم احضن ولم احتضن

ينتقل الشاعر من الجن الى «العبريين» ويعني بهم الشعراء فيرى

مناوهم ويسمع همس جماهم فلا ترى فرقا بين ذكرياتهم واماني الجنيات وهالك

ختم الرواية وفيه غايتها الاخيرة ومثالها الاعلى :

تالله لا الاصنام ولا الخرافات

تهز منا العظام ونحن اموات

تلاشت الاوهام

واهلها ماتوا

لكن من هز منا الرفات

فهو الذي كل امانى الحياة

يفتر في ثغره

وكل ما في الارض من ذكريات

يفغو على صدره

.....

لا تستطيب النجوم غير تهاليله

وليس تبكي الغيوم في غير منديله

.....

ذاك هو الحب لصيق الثرى

ما لجناحي عزمه نهض

خصوصا به الجنة وهو الذي

مضجعه القتاد والقض

والحب في الجنة ما شانه

ولا اذى فيها ولا بغض

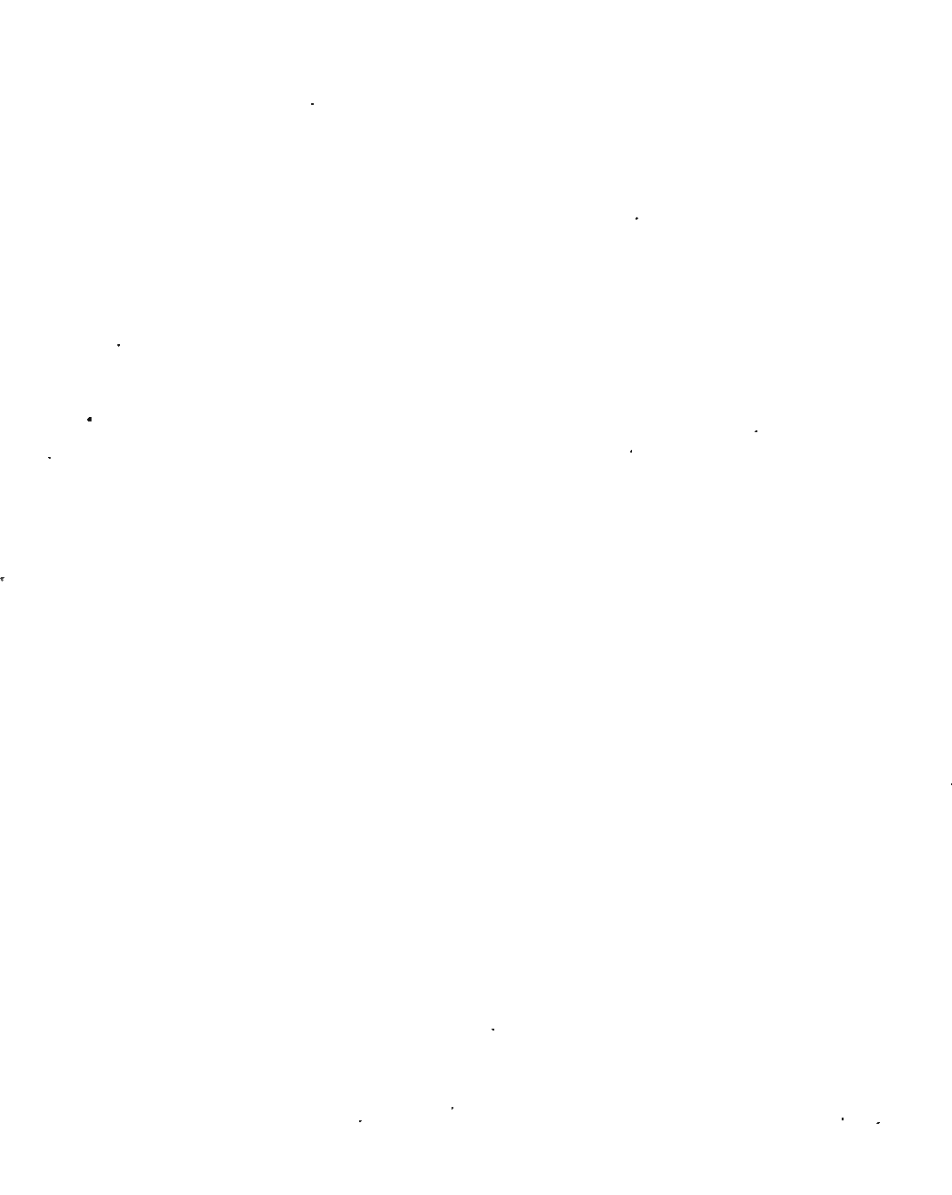
القوه للنار وان ارمضت

اقدامه المواطىء الرمض

وليتلقفه شواظ اللظى  
وليتلهم بعضه البعض  
فالارض ان كانت جحيما له  
وكان فيها تنها الارض

هذا هو كل مرمى القصيدة . الصورة الشعرية رائعة ولكن التصور  
المثالي فظري ساذج . ويمكن ان ينعت بالجاهلي او الوحشي . فالحب ، كما  
يصوره الشاعر ، هو نزعة بيولوجية بكل ما فيها من ميول واشواق جسدية ، لا  
غاية نفسية مثالية تتخذ من الغرض البيولوجي سلما لبلوغ ذروة مثالها الاعلى  
حيث تنعتق النفس من قيود حاجة بقاء النوع ولذا تذ اغراضه ويشاد ببناء نفسي  
شامخ لحياة اجود وحيث يصير مطلب الحب السعادة الانسانية الاجتماعية الكبرى .  
فيكون الحب اتحاد نفوس . ولا يكون اعتناق الاجساد غير واسطة لتعانق  
النفوس المصمبة على الوقوف معا والسقوط معا من اجل تحقيق المطلب الاعلى ،  
في جهاد ضد الفساد والرزائل ، ولنصرة الحق الكلي والعدل الكلي والجمال  
الكلي والحب الكلي ولرفض اللذات الجسدية غاية في ذاتها ، التي هي اعظم  
مصدر للاذى والبغض والعدوات الصغيرة ، اللثيمة ، الحقيرة ، التي لا ترى في  
الكون غير صفرها ولومها وحقارتها .

طريق الفكر السوي



# طريق الفكر السوي

إذا قست شقيق معلوف بالمقياس الذي وضعته للشاعر وهو : «الشاعر هو الذي يعني بابرار اسمى واجمل ما في كل حيز من فكر او شعور او مادة» وجدته شاعرا شاعرا . فهو ارتقى بموضوعه الى اعلى علوه ضمن حيز الفكر والشعور الذي لازمه ، وهو حيز نظرة قصيرة ، قديمة ، جامدة .

ان فهم الحب كما ورد في «عقبر» ليس نظرة خاصة بشقيق معلوف ، بل مشتركة بين جميع شعراء اللغة العربية الذين ورثوا خطط الادب العربي . فالحب المادي المتخذ شكلا في اللذائذ الجسدية هو المطلب الاعلى في الادب العربي كله . ضمن هذا الحيز الروحي نشأ شعراء اللغة العربية وضمنه انشأ شقيق معلوف «عقبر» لتكون نصبا فيخا ، جميلا لنظرة الحياة الباطلة الفانية ، فاجاد اجادة كبيرة وابدع التصور والتصوير . فذهب في فن الشعر الى ابعد ما سمح له حيز النظرة الى الحياة والكون والفن المذكور آنفاً . وهذا شاهد آخر على انه لا يمكن رفع مستوى الادب الا باعتناق نظرة الى الحياة اساسية ، جديدة توحى عالماً جديداً من الفهم والمطالب والغايات وليس كما يقول طه حسين بزيادة الاطلاع في الادب القديم وفي الاداب الاجنبية القديمة التي انشأت الادب الاجنبي الحديث . فشقيق معلوف يكشف في «عقبر» عن اتصال وثيق بالادب العربي القديم وبشؤون النفسية العربية وخيالاتها ومثلها . وقد احدث في القصيدة المذكورة اسكالا هي غاية في الابداع والابتكار في الاسلوب . واذا كان المقصود من تجديد الادب ارتقاء اساليبه واحداث انواع من المجاز جديدة

فقط ، مع بقاء النظرة الى الحياة على حالها ، « فعبقر » تعتبر تجديداً هاماً . ولكنني ارى المقصود من طلب ادب جديد هو الوصول عن طريقه الى فهم جديد للحياة يرفع الانفس الى مستوى اعلى ويمكنها من ادراك حيز جديد من النظر النفسي مشتمل على مثل عليا جديدة تتبلور فيها ايمانها في الحياة واشواقها المنبعثة من خصائص نفسياتها الاصلية ، والا فكل تجديد شكلي لا يحمل تجديدآ في الاساس هو من قبيل اللهو الباطل والذات الزائلة التي لا بقاء ولا استمرار لها الا استمرار تكرارها الملل .

ان في « عبقر » ابتكارآ جميلا في الشكل او الاسلوب ، ولكن هل حملت الى الانفس اتجاهآ جديداً ، اعلى مطلباً وارقى غاية واسمى نهاية ؟ كلا . قلت فيما سبق ان التناقض بين غاية « تمثيل العصر » ، التي طلبها كبار ادباء العصر الحالي من نظرة جديدة الى الحياة ، والحاجة الى التجديد هو في بعد الادباء الذين عاجلوا الموضوع حتى الان عن صلبه وعن قضايا الكبرى التي ليست هي قضايا ادبية بحت .

ان في سورية حاجة الى التجديد الادبي ، ليس لمجرد التجديد وتغيير الاساليب واظهار اشباح جديدة ، بل للوصول الى التعبير عن نظرة الى الحياة والكون والفن جديدة ، قادرة على استيعاب المطالب والمطامح النفسية المنطبقة على خطط النفس السورية . كل تجديد غير هذا التجديد يزيد في هيام النفس السورية وظلماتها التي اكتنفتها منذ شذت عن محورها الاصيلي بعامل الفتوحات البربرية ، التي قطعت بين ادب سورية وخططها النفسية . وان من شروط النظرة الجديدة الى الحياة والكون والفن ، الصالحة لتقدم الحياة الانسانية وارتقاءها ، ان تكون نظرة ذات « اصل » والا كانت عارضا من العوارض التي تلغي الشخصية والنفسية وخصائصها فتضل النفس وتحوار لا تدري ما هي

حقيقتها ولا ما هي اوهامها كقول شاعر « عبقر » :

ما الفرق في نومي وفي يقظتي  
وكل ما في يقظاتي روي؟

لا تجد النفس السورية شيئاً من خصائصها واصولها في ابتكارات  
« عبقر » الشعرية المشتلة على طائفة من الحرافات العربية الحالية من  
المغزى الفلسفي ومن العلاقات بهجري الفكر والشعور الانسانيين الراقين  
كما ترجمه الاساطير السورية التي جاءت النظرة السورية القومية الاجتماعية  
الى الحياة والكون والفن تزيل الطبقات التي تراكت عليها ودقتها ، وتوجد  
الاستمرار الفلسفي بين السوري القديم والسوري القومي الاجتماعي الجديد ،  
ويظهر الفرق العظيم في النتائج الروحية بين الاهتمام بالخرافات والمواضع الغريبة ،  
بدون نظرة واضحة ، اساسية الى الحياة والكون والفن ، والتمسك بالاساطير  
الاصلية ذات المغزى الفلسفي في الوجود الانساني ، بوعي لنظرة انسانية الى الحياة  
والكون والنن ، من ايراد بعض الامثلة :

ليست قصة ادون أو ادونيس مجبولة . وكل متأمل فيها يجد لها مغزى  
وعلاقة وثيقة بهجري الحياة . وهذه ليست القصة الاسطورية الوحيدة . ففي  
اكتشافات راس شمرا ، قرب اللاذقية ، التي ورد ذكرها فوق ، ظهرت حقائق  
رائعة عن عظمة التخیل السوري والتفكير السوري في الحياة وقضاياها  
الكبرى . وهذه الحقائق لا تعلن شيئاً اقل من هذا الواقع : ان اهم الاساطير  
اليونانية واهم قصص اليهود الاساسية المثبتة في التوراة مأخوذ عن اصول سورية  
كشفت عن قسم كبير منها في روايات وقصائد وجدت في تنقيبات راس شمرا بين ١٩٢٩  
و ١٩٣٢ ، كما كان قد كشف عن قسم هام منها في نينوي واشور ونمرود وبابل وسواها .  
في سنة ١٩٢٩ اكتشفت بسنة التنقيبات في راس شمرا ، التي  
راسها كلود ف . ر . شيفر ، شكلاً قديماً من الحروف الهجائية لم يكن



معروفا من قبل . الشكل هو اقدم ما عرف ، وهو ايضاً فينيقي ( كنعاني )  
 الا ان الحروف ذات خصائص مسمارية . وهذا دليل جديد قاطع على نشوء  
 الحروف الهجائية في سورية ، التي حاول عدد غير يسير من المؤرخين  
 المغرضين حرمانها من فخر اختراعها . بناء على اهمية هذا الاكتشاف العظيم وما  
 جلاؤه من الحقائق العلمية الرائعة سأل معهد النقوش في باريس ومتحف اللوفر  
 ودائرة التهنيز العمومي الفرنسية ، بالاستراك فيما بينها ، السيد شيفر ، بين سنة  
 ١٩٣٠ وسنة ١٩٣٢ قيادة بعثة جديدة الى راس شمرا للبحث عن اصول حرفية  
 غير التي اكتشفت اولا وعن بقايا ارجيولوجية . ويقول رئيس البعثة في  
 مقالة عن اعمالها نشرتها مجلة « ناشن جيوغرافك ماسقزين » الاميريكانية في  
 عددها الصادر في يوليو ١٩٣٣ : « ان نتائج هذه الحفريات الجديدة  
 فاقت جميع التكهينات وجعلت راس شمرا من اهم الرسوم الارجيولوجية  
 في الشرق القديم »

ما يعيننا في هذا الموضوع ، من اكتشافات راس شمرا ، هو القصائد  
 والملاحم الرائعة ، التي تثبت بدون شك ان الشعر الكلاسيكي ابتدأ في سورية  
 وعنه نقل الاقربك ، الذين تعاونوا هم والرومان على نحت سورية حقها في الابداع  
 الفني وقيادة الفكر الانساني . يقول المكتشف :

« لم تكن خطورة اوقاريت ( يرجع المكتشف ان راس شمرا هي التي  
 كانت تعرف في المدونات القديمة المكتشفة في مصر باسم اوقاريت ) قائمة على  
 التجارة والسياسة فحسب . ففيها حي مؤلفون وفلاسفة عظام لثلاثة الاف وثلاث  
 مئة سنة خلت . وقد وجدنا فصولاً كاملة من مخطفاتهم في مكتبة الهيكل في راس  
 شمرا . هم ايضاً كتبوا بالعلامات المسمارية للحرف على ألواح كبيرة فوق المعتاد ،  
 قاسمين كتاباتهم الى اعمدة متعددة .

« كثيراً ما كان يحدث للمؤلف ان لا يقدر تقديرأ صحيحاً طول الكتاب الاخذ في كتابته فيضيق مجال الفصول الاخيرة . فيضطر الى تقرب السطور الاخيرة بعضها من بعض ، كما يفعل الكاتبون المصريون على الآلة الكتابة حين يستعملون « الفسحة المفردة الدرجة » ، والى تصغير حروف هذه السطور . وقد تجمع لدينا عدة فصول من مؤلف واحد تزيد على الف كلمة ، ويحتمل ان يكون عدد عبارات المؤلف كله اكثر من ثلاثة الاف بيت . وهذا المؤلف هو ملحمة بطولية .

« قبل الباذة هو ميرس الحالدة بزمان طويل انشأ المؤلفون الفينيقيون ( الكنعانيون ) في اوقاريت الملاحم في مغامرات غريبة لبطل اسطوري يدعى طافن ( او طافون ) . كان هذا البطل هو المصطفى عند بعض الالهة الذين كانوا كثيراً في دار الالهة الفينيقية . ونص راس شمر المكتشف يروي انه كان هنالك لا اقل من خمسين الهاً وخمس وعشرين الهة . فلم يكن طافون يقدر ان يتجنب جلب عداوة بعضهم على نفسه بسبب تحيزه في مشاخراتهم . هذه الالهة الحقيقية نظير بروح حربية منتقمة وقامية .

« ايل ( او ال - يعني الاله ) ، اب الالهة الكبير جداً ، الذي يسميه المؤلف « ملك السوم » ، ملك اومولوخ ، اي « ملك السنة » يبذل الجهد عينا لحفظ السلام بين ولده . وهو ، مع ذلك ، ليس كلي القدرة ، لانه كثيراً ما يضطر لقبول رغائب زوجته الالهية عشيرة او اشرة ، الهة البحر ، التي لها سبعون ولداً تفضل بعضهم على بعض . هذا التخصيص هو سبب المشاخرات في ملحمة الالهة .

« المقاوم الاكبر والالذ لايل هو بعل ، المستبد منذ ولادته ، الطامع الى الملكية المطلقة . ورواية العراك بين ملك السنة ، الشيخ المادل ، وبعل

هي رواية ذات جاذبية نادرة وغنية بالمواقف المثيرة الشعور . وبعل ينتصر في الأخير والشباب بكل قسوته وظلمه يغلب حرمة السن . وهذه هي العبرة التي يريد المؤلف ابرازها .

### « القتال بين معط وعلين »

« على لوح آخر من الواح رأس شمرا مدون وصف للقتال بين «معط» الرامن الى الطبيعة المثمرة و «علين» الذي يملك على الغيث والرياح .  
« قتل معط علين فصار الناس يشكون الى الالهة . فقد جفت الارض بسبب قتله وامست السباع تطوف بالمدن . فتنبض الالهة اناة (او عناة) ، أخت اله الغيث المقتول ، لمناقشة معط الحساب على ما جنت يدها . فينكر هانا فعلته ويعد بتحويل الصجاري الى مروج خضراء ( بالنبابة عن علين ) . ولكنه يخفق وتذهب سدى جميع التقدّمات التي تقدمها اليه البشرية وجاء ان يعطيها الغيث .

« حينئذ ينفذ صبر اناة فتأخذ منجلا وتضرب به معطيا فتقتله . ثم تحرق جثته . وقد تناكل بعضها ، وتذري البقية في الحقول . وهكذا يتحول معط الى الانتاج او الحصاد الذي يسقط تحت المنجل ليعطي الحبز للانسانية .  
« بعد انتقام اناة يبهث علين ويعود المطر الى السقوط .

« يدخل في هذه الحكاية اشخاص الهة آخرون . ولكل منهم رسالة يؤديها :  
الحكمة ، اله الحكمة الذي يذكر الناس بالصبر ويدعوهم الى التسليم للقدر .  
وادرين ، ادرنيس الفيزيقيين الكلاسيكيين ، الذي يلاء نفوسهم بالجذل والحماقة للجمال والحب . ثم الالهة امة ، خادمة اشارة القوية ، ام الالهة ، التي تُري الناس كيف يصنعون الآجر من الطين لبناء بيوتهم .

« ووبلى نفسه ( رمز الشباب ) بمعقد عزيمته ويُقدم على قتال الافقى ذات .

السبعة رؤوس ، التي كان البشر يخافونها خوفاً شديداً . اسم هذه الالف في  
نص مؤلف راس شمرا « لتن » . وفي اشعيا ٢٧ : ١ والمزامير ٧٣ : ١٤ من  
التوراة نرى الحية تحمل الاسم عينه « لتن » بتحويل قليل في اللفظ « لوبتان »  
او التين ( اشعيا : في ذلك اليوم يفتقد الرب بميفه القامي العظيم الشديد  
اللوبتان الحية المقومة ولوبتان الحية المتلوية ويقتل التين الذي في البحر . المزامير :  
انت رضت رؤوس لوبتان . جعلته مأكل لزمز القفار ) . هنا نلمس انباء  
ذات خطورة مهيبة وثورية .

« جميعنا نتذكر دانيال ، الذي كان ، مع نوح وايوب ، من اتقى اهل  
زمانه . دانيال يظهر في احد نصوص راس شمرا باسم دين - ايل ، الذي يجب  
ان يترجم : دين او دينونة الله » .

هناك حقائق اخرى غاية في الخطورة وردت في مقالة مكتشف اثار راس  
شمرا ولكنها ذات علاقة قلبية بموضوع هذا البحث فلا اعرض لها الان . اما ما  
توجته آنفاً من مقالة المكتشف واختص بالناحية الادبية فهو شيء يحرك اعماق  
نفس كل سوري وكل انسان محب للفلسفة والفن .

انها صورة مختصرة ، فائقة ، سقيمة هذه الصورة التي يقدمها لنا كلود  
ف . ا . شيفر في مقالة اخبارية ، مقتضة ، جامدة لا تفرح فيها ولا فن . وهي ،  
مع ذلك ، تشتمل على ملامح شخصية نفسية اصلية ذات مناء وبهاء . وقضاياها  
عديدة وضاعة ، غضة ، كأنها انشئت امس او اليوم . فترى فيها التصور السوري  
قد عرض لقضايا الحياة باسبابها واشكالها ، فتناول الشيخوخة والشباب والابوة  
والبنوة والحب والبغض والحكمة والاقدام والعدل والظلم والطموح والقناعة .  
ترى الشباب فيها قهقير نابض بثورة الشهوات والحب البيولوجي ، بل تراه في  
مطامح السؤدد وفي محاربة لوبتان او تين الرذائل الذي كان ولا يزال يجتف

النوع الانساني . وترى اله الحكمة يعظ بالتسليم للقضاء والقدر ولكن دووم جزء من ادوار غيره وهو ليس اقواها ولعله اضعفها .  
ولا ننس ملحمة جلغاس البابلية المخطومة بقصة الطوفان الرائعة ، المكتشفة في مكتبة الملك الاشوري العظيم آشور باني بال ، التي نقلها اليهود برمتها الى توراتهم ، مع بعض تغيير سطحي في بعض حوادثها الجزئية البسيطة .  
كم يجد المؤرخون والدارسون اليونان من اجل عظمة اساطيرهم التي يعود معظمها او اهمها الى سورية . فحكاية انتقام اناة من معط بالمنجل وذر بقاءه في الحقول لينبت الزرع ويسقط تحت المنجل واساطير كثيرة غيرها منقولة بمذاخيرها تقريباً الى الاساطير الاقريبكية والعالم يعبرنا باننا نحن الذين نقلنا عن الاقريبك . والعالم مديون لنا بفلسفات جليلة ويقول اننا جميعاً مديونون لليونان فقط .  
منى اخذ الادباء السوريون ، الموهوبون ، المدركون سمو النظرة السورية القومية الاجتماعية الى الحياة والكون والفن ، يطلعون على هذه الكتوف للروحة الثمينة ، ازدادوا يقيناً بحقيقة نظرتهم وعظمة اسبابها وبقوة الموجيات الفلسفية والفنية الاصلية في طبيعة امتهم ، التي يؤهلهم فيها لانشاء ادب فخم ، جميل ، خالد .

في مثل هذا الادب ، الخارج من صميم حياتنا السورية ، المؤسس على النظرة الجديدة الاصلية الى الحياة والكون والفن ، نجد التجديد النفسي والادبي والفني الذي نشاق ونحن اليه بكل جوارحنا .  
الى مقام الالهة السورية يجب على الادباء الواعين ان يحجوا ويسبحوا . فيعودوا من سياحاتهم ، حاملين اليها ادبا يجعلنا نكتشف حقيقتنا النفسية ضمن قضايا الحياة الكبرى التي تناوها تفكيرنا من قبل في اساطيرنا ، التي لها منزلة في الفكر والشعور الانسانيين تسمو على كل ما عرف وبعرف من قضايا الفكر والشعور ،

الان اخاطب ، انا ، جميع شعراء سورية قائلًا :

تعالوا نرفع لهذه الامة التي تتخبط في الظلمات مشعلا فيه نور حقيقتنا  
 وامل ارادتنا وصحة حياتنا . تعالوا نشيد لامتنا قصورا من الحب والحكمة  
 والجمال والامل بواد تاريخ امتنا السورية ومواهبها وفلسفات اساطيرها وتعاليمها  
 المتناولة قضايا الحياة الانسانية الكبرى . تعالوا نأخذ بنظرة الى الحياة والكون  
 والفن ، نقدر ، على ضوءها ، ان نبعث حقيقتنا الجميلة العظيمة من مرقدنا -  
 حقيقتنا ، التي لا ترى الحب حدوداً ونهوداً وقدروداً دونها القتاد والقض ، ولا  
 ترى الشباب افواهاً ملصقة بافواه وشرراً محتدماً في المقل وتغوراً لاهية  
 تضطرم فيها شعلات القبل ، بل ترى الحب نفوساً جميلة في مطالب عليا عظيمة  
 تحمل النفوس في سبيلها المشقات الهائلة ، التي يذلها اتحاد النفوس في وحدة  
 الشعور والمطلب - الحب الذي اذا قرب فما الى فهم يسكب نفساً في نفس ، وكل  
 واحدة تقول للآخرى : اني معك في النصر والاستشهاد من اجل ما نأبى نفسانا  
 الاه ولا تستعظمان امراً ولا نضحية يكون بهما بلوغه والاحتفاظ به . وترى  
 الشباب ، كما قتله الاساطير السورية في شخص بعل ، قوة عظيمة غرضها قتل  
 لوبتان الرذائل والحسائس والقبائح . وبهذا المعنى الجميل ، الراسخ في اصول  
 الحياة السورية وتقاليدها ، يجب ان نفهم قول الشاعر السوري الخالد ، الميموني :  
 ان الشبيبة نار ، ان اردت بها امراً فبادر ، ان الدهر مطفئها  
 تعالوا نأخذ بنظرة جديدة الى الحياة والكون والفن ، وبفهم جديد  
 للوجود وقضاياها ، نجد فيها حقيقة نفسيتنا ومطامحنا ومثلنا العليا . تعالوا  
 الى الحرية والواجب والنظام والقوة ، ليس لأنها شعار حزب سياسي  
 اجتماعي ، بل لأنها رمز فكرينا وشعورنا في الحياة ولذلك صارت شعار  
 حركة البعث القومي ، التي وضعنا فيها كل رجائنا وكل قوتنا وكل ارادتنا .

تعالوا نقيم ادبا صحيحاً له اصول حقيقيه في نفوسنا وفي تاريخنا .  
تعالوا نفهم انفسنا وتاريخنا على ضوء نظر ثنا الاصلية الى الحياة والكون والفن  
بهذه الطريقة نوجه ادبا حيا جديراً بتقدير العالم وبالحلود .



# طريق الادب السّوري





# طريق الادب السّوري

بهذا الاتجاه الجديد يمكن ان يتوافق الادب والحياة ، فيكون لنا ادب جديد حياة جديدة فيها فهم جديد للوجود الانساني وقضاياها التي نجد فيها الفرد والمجتمع وعلاقاتها ومثلها العليا كما تراها النظرة الجديدة الاصلية الى الحياة والكون والفن . ان الادب الصحيح يجب ان يكون الواسطة المثلى لنقل الفكر والشعور الجديدين ، الصادرين عن النظرة الجديدة ، الى احساس المجموع وادراكه والى سمع العالم وبصره فيصير ادبا قوميا وعالميا لانه يرفع الامة الى مستوى النظرة الجديدة ويضيء طريقها اليه ، ويحمل ، في الوقت عينه ، ثروة نفسية اصلية في الفكر والشعور والوانها الى العالم .

لا يمكن ان ينهض الادب عندنا ولا ان يصير لنا ادب عالمي يسترعي اهتمام العالم وتكون له قيمة عالمية باقية الابد هذه الطريقة . ولنفترض انه يمكن انشاء ادب جديد ، او احداث «تجديد» في الادب ، من غير هذا الاتصال الوثيق بينه وبين النظرة الجديدة الى الحياة والكون والفن ، فما هي الغاية او الفائدة منه وهو شيء غريب بعيد عن نفس الجماعة وقضاياها الفكرية والشعورية ، او عن قضايا الانسانية ، كما تمثل ضمن حياة الجماعة المعينة وحيز فكرها وشعورها ، في ارقى ما يمكن ان يصل اليه هذان العاملان النفسيان .

ان الادب الذي له قيمة في حياة الامة ، وفي العالم ، هو الادب الذي يعنى بقضايا الفكر والشعور الكبرى ، في نظرة الى الحياة والكون والفن عالية اصلية ، متميزة ، لها خصائص شخصيتها . فاذا نشأت هذه النظرة الجديدة الى الحياة

والكون والفن اوجدت فيها جديداً للقضايا الانسانية كقضية الفرد والمجتمع وقضية الحرية وقضية الواجب وقضية النظام وقضية القوة وقضية الحق وغيرها . وبعض هذه القضايا يكون قديماً فيجدد بحصول النظرة الجديدة الى الحياة وبعضها ينشأ بنشؤ هذه النظرة مفالحرية ، مثلاً ، كانت تفهم قبل النظرة الجديدة الى الحياة في اشكال واعتقادات لا وضح ولا صلاح لها في النظرة الجديدة . فلما جاءت النظرة الجديدة الى الحياة والكون والفن ، التي نشأت بسببها الحركة السورية القومية الاجتماعية ، وقرنت الحرية بالواجب والنظام والقوة ، وفصلت الحرية ضمن المجتمع وتجاه المجتمعات الاخرى هذا التفصيل الواضح ، الظاهر في تعاليمها ، نشأت قضية جديدة . للحرية ذات عناصر جديدة بينها فهم جديد يتناول اشكال الحياة كما تراها النهضة القومية الاجتماعية ، وفعل الحرية وشأنها ضمن هذه الاشكال . والحب كان قضية شهور جسدية ملتبهة لها شكل مادي يظهر في العيون الرامية سهاً وفي خمر الرضاب وفي ارتجاف الضلاع وتثني القدرود ، فصار قضية جمال الحياة كلها واشتراك النفوس في هذا الجمال . عرض علي ، مرة ، سجل امثال واقوال فرأيت فيه قولاً مقاده ان الصداقة اجمل ما في الحياة ، فكتبت في صفحة منه : « الصداقة هي تعزية الحياة اما الحب فهو الدافع نحو المثال الاعلى » . ومهما يكن من امر رايي في الصداقة فرأيي في الحب يدخل في قضية الحب الجديدة . فالمثال الاعلى هو ما تراه نظرة الى الحياة والكون والفن واضحة ، معينة . والحب الواعي هذه النظرة يتجه دائماً نحو مثاها الاعلى ويرمي الى الاقتراب منه ، في كل اختلاجة من اختلاجاته . ان قضية كون الوصال غاية المطالب العليا النفسية هي قضية قد ماتت للنظرة الجديدة الى الحياة والكون والفن وحلت محلها قضية كون الحب انحاء فكله وشعور ، واشتراك نفوس في فهم جمال الحياة وتحقيق مطالبها العليا .

لقد نشأت نظرة الى الحياة والكون والفن جديدة في سورية ونتج عنها مجرى حياة جديد لتيارات النفس السورية التي كانت مكبوتة ومحبوزة . فهل يتنبه لهذه الحقيقة ادباء سورية ، وخصوصاً شعراؤها ، ويلبون هاتف الدعوة . ويشتركون في رفع الشعب السوري الى مستوى النظرة الجديدة ومثلها العليا ، ويوجدون هذا الادب الغني بالقضايا الفكرية والشعورية التي كانت كامنة في باطن نفسيتنا حتى ظهرت في النظرة الجديدة الى الحياة ؟

لا شك عندي في ان هذا ما يحدث الان عند جميع الادباء الذين اتصلوا بالنظرة الجديدة الى الحياة والكون والفن ، وفهسوا قضاياها الكبرى في الحقوق والسياسة والاقتصاد والاجتماع ، وفي الاخلاق والمناقب والمثل العليا . واني موقن بان هذا ما سيحدث لجميع الناشئين على اتصال وامتزاج بهذه النظرة المحيية . ولكنني اشك في امر الادباء الذين نشأوا قبل ظهور النظرة الجديدة الى الحياة وظلوا يعبدون عن مرامها وقضاياها الكبرى وغير متصلين بمجرى الحياة الجديد الذي ولدته هذه النظرة ، ار الذين ، مع احساسهم بمجرى الحياة الجديد ، لم يجدوا في نفوسهم قوى كافية لنقلهم من حيز نظرة الى حيز نظرة اخرى ومن اتجاه مجرى الى اتجاه مجرى آخر .

بعض العلل المانعة لهؤلاء الادباء من الاخذ بالنظرة الجديدة الى الحياة والكون والفن واضح في النزعة الفردية التي دلت عليها في كتاب السيد يوسف المعلوف الى نسيبه الشاعر ، شقيق معلوف ، اذ يقول له : « اعتن في مؤلفاتك المقبلة ان تكون مبتكراً فيما تنزع اليه ، سواء كان بالفكر او بالعمل ، وان تكون مقلداً لا مقليداً في سائر اعمالك ، لان على هذه القاعدة الاساسية تتوقف شهرة المرء في الحياة . وقد بينت في صدر هذا المدروس غلط هذا التفكير الذي يجعل الشهرة الشخصية غاية الفكر والعمل في الحياة . وازيد هنا ان العمل بهذه القاعدة الاساسية ، التي

وضعها عم الشاعر المذكور يؤول الى هدم الحقائق الاساسية التي يجب ان تكون بغية كل تفكير تعبيرى وكل شعور حي ، جميل ، لانه متى صار كل نابه يسعى ليكون مقلداً ، فكم تكون التفرقة والفوضى عظمتين بين المتزاحمين على « الابتكار » بقصد الشهرة والاستعلاء على زملائهم ، الذين يصيرون اندادا؟ الا يبلغ بهم التزاحم والمناقضة حد العداوة والبغضاء والحسد المستورة بطواهر شفاقة من الرياء والتدجيل في المظاهر والمطالب ؟

قلت في ما تقدم ان شفيق معلوف قبل القاعدة الفردية التي وضعها عمه ، ولكنه لم يتقيد بها كل التقيد ، لانه احتاج الى تبرير مجاراته سواء في شعره فقال : « ولئن طرقت بابا ووجه سواي فهل في كل ما تتناوله القرائح ما لم يترك الناس بابيه ؟ » . وقلت ايضاً ان شنيق معلوف كاد يصل ، من هذه الناحية ، الى طرق باب ينفتح عن افق تنبليج فيه انوار فجر تفكير اصلي جديد . ولا يقتصر الاخطوة او قفزة واحدة ليلج هذا الباب . فما هي هذه الخطوة او القفزة وكيف تكون ؟

سبق لي القول ان الخطوة المطلوبة تفصل بين عالين وقد تحتاج لعمى . ذلك لانها تنقل صاحبها من نفسية الى نفسية ومن نظرة الى نظرة ، فيصير لها عالم جديد باشكاله والوانه وغاياته ومثله . الخطوة او القفزة المطلوبة تكون باستعمال جميع القوى النفسية لرفض عالم النزعة الفردية والغايات المادية ، وترك جعل حب ابراز الشهرة الفردية غاية اخيرة للفرد ، والقفز الى عالم ابتغاء الحقيقة الاساسية الكبرى التي يستمر عليها الفكر ويطمئن اليها الشعور ، واتباعها حين توجد ، سواء اوجدت بالاهتداء الذاتي ام بهدي هاد . هي حقيقة الفرد والمجتمع وحقيقة النفسية السامية التي انتصرت على قيود المادية المجلجلة في الحضيض وحلقت الى السماء - السماء التي لا تخلو من

ألم وعذاب ولكن المأعذبا ليسا من أجل الشهوة المتلظية في المهيج ، بل من أجل ما هو اسمى من ذلك بكثير - من أجل ما لو اطفىء لظى الشهوة الجسدية وقضت النزعة البيولوجية وطورها لظل لظاه يلذع النفوس ويعذبها حتى تجدها متحققة - من أجل خذل الأقباح والأسفل والارذل والأذل ، ورفع الأجل والاسمى والأنبل والأعز ، فلا تكون هنالك اختلاجات حب الأضمن دائرة هذا الوعي الذي يرفع قيمة الإنسانية طبقات جوية فوق القناعة براحة النزعة البيولوجية ذات الارتباط المادي ، الغافلة عن المطالب النفسية الجميلة في نظرة شاملة الحياة والكون والفن .

القاعدة الذهبية ، التي لا يصلح غيرها للنهوض بالحياة والأدب ، هي هذه القاعدة : طلب الحقيقة الأساسية الكبرى لحياة أجود في عالم أجل وقيم أعلى . لا فرق بين أن تكون هذه الحقيقة ابتكارك أو ابتكاره أو ابتكاره غيرك وتحيرو ، ولا فرق بين أن يكون بزوغ هذه الحقيقة من شخص وجبه اجتماعيا ذلي مال ونفوذ ، وأن يكون انبثاقها من فرد هو واحد من الناس لأن الغرض يجب أن يكون الحقيقة الأساسية المذكورة وليس الاتجاه السلبي الذي تقرره الرغائب الفردية ، الخصوصية ، الاستبدادية .

وقد قرب شفيق معلوف كثيراً من هذه القاعدة في جوابه إلى عمه ولكنه وقف خطوة دونها فإذا هو خطاها ثم له هذا الانتقال القامل من عالم إلى عالم واستغنى عن نصائح عمه ، التي تحتاج لغربة متكررة ، وعن إرشادات أمين الرميحاني الغامضة ، الحاسوبية ، النائمة وعن تحبط الأدباء السوريين والمصريين في « التجديد » وكيف يكون .

اعتقد أن لشفيق معلوف هذا الاستعداد العقلي - الروحي لإدراك القاعدة المذكورة آنفاً والغاية النفسية الأخيرة التي يقوم عليها أدب خالد . فهو قد

وقف قريباً جداً من هذا الإدراك الذي وقف معظم شعراء سورية ومصر  
 وأدباءها بعيدين جداً عنه . وهو الإدراك الوحيد الذي يمكن ان يجد مستقراً  
 في النفوس وفي الاجيال . وكان اقتراب شقيق معلوف واضحاً في قوله : « أذ  
 ليس الشاعر ، في عرفي ، من ضج له الجيل الواحد ، حتى اذا تبدلت الاوضاع  
 واختلفت الاحوال تناسته من بعده الاجيال » . وهذه منزلة لا يمكن بلوغها  
 الا بالاتصال بنظرة جديدة الى الحياة والكون والفن مشتملة على حقيقة اساسية  
 صالحة لانشاء عالم جديد من الفكر والشعور ، اذا لم يكن هو العالم الاخير ،  
 الاسمى على الاطلاق ، عند المشككين ، فهو عالم فوق العوالم الماضية ودرجة لا  
 بد منها لاطراد ارتقاء الانسانية النفسي ، ولذلك هو عالم خالد ، لان ما  
 سيأتي بعده في الآباد البعيدة سيصدر عنه ويثبت نفسه عليه ، او ، على الاقل ،  
 ستكون النفوس التي ارتقت الى هذا العالم الجديد مستعدة لاقبالت عالم اجد ،  
 اذا كشفت مخبات الابد انه سيكون ممكناً احداث ذلك العالم ، الذي لا  
 يمكننا ، الان والى امد بعيد ، تصور موجباته وحقائقه وقضايه ، ولكننا  
 نتصور ، بموجب مبدأ الاستمرار والاطراد الفلسفي ، الذي اضعه نصب عيني  
 في فهمي الوجود الانساني ، انه لا بد من ان يكون ذا اتصال وثيق بعالم  
 نظرنا الجديدة وحقائقه وقضايه ، كما اننا نرى ، بموجب هذه النظرة ، ان  
 عالمنا ليس شيئاً حادثاً من غير اصل ، بل شيئاً غير ممكن بدون اصل جوهرى  
 تتصل حقائقه بحقائقه ، فتكون الحقائق الجديدة صادرة عن الحقائق الاصلية  
 القديمة بفهم جديد للحياة وقضايها والكون وامكانياته والفن ورمائه .  
 ها قد بلغت غاية ما اردت توجيه فكر ادباء سورية وشعورهم اليه في  
 هذا الدرس المستعجل ، المقاطع مراراً عديدة في سياقه . ورجائي اليهم ان  
 لا يظنوا ان ما دفنني اليه هو حجة سيقوم الي « الابتكار » او رغبة في ان

اكون « مقلداً » . ان ما دفعني اليه هو محبة الحقيقة الاساسية ، التي وصل اليها تفكيري ودرسي ، واصلني اليها فهمي ، الذي انا مدينون به كله لامتي وحقيقتها النفسية ، وشعرت بالواجب بدعوتي لوضعها امام مفكري امي وادبائها وامام امي باجمعها ، من اجل ما هو ابقى وافضل واسمى حقيقة الامة . وهي حقيقة تساعد كل مفكر واديب على تثبيت شخصيته ضمنها والبقاء فيها ، وتمكن الامة من ان يكون لها ادب عالمي تبقى فيه شخصيتها وتخلد .





# كتب اخرى للمؤلف

---

- |                   |  |
|-------------------|--|
| عيد مبيدة صيدنايا | قصة ( طبعت في بيروت ١٩٣٢ )   |
| فاجعة حب          | قصة ( طبعت في بيروت ١٩٣٢ )   |
| نشوء الامم        | ( درس علمي دقيق في تطور الانسانية ونشوء الامم<br>طبع في بيروت ١٩٣٨ ) |
| دمية              | قصة الفها في السجن ١٩٣٧ ولما تطبع                                    |